



HORIA-ROMAN  
PATAPIEVICI

Zbor  
în bătaia  
săgeții

20  
DE ANI  
HUMANITAS



H.-R. PATAPIEVICI s-a născut în 1957 la București. După studii de fizică la Universitatea din București, a susținut, din 1990, cursuri de istoria științei și istoria ideilor. Debutează editorial cu o culegere de articole (*Cerul văzut prin lentilă*, 1995), care a făcut valvă. *Zbor în bătaia săgeții* (1995) dezvăluie procesul de formare culturală a unui tânăr în regimul comunist și îl consacră definitiv ca scriitor. I-a urmat *Omul recent*, eseu de proporții despre dilemele modernității. În 2004 a înființat revista *Idei în Dialog*. A fost membru în Colegiul CNSAS (2000-2005), iar din 2005 este președinte al Institutului Cultural Român.

Horia-Roman Patapievici – născut la 18 martie 1957 (București). Studii de fizică (1977–1981; diplomă de specializare 1982), cercetător științific (1986–1994), asistent universitar (1990–1994), director de studii (1994–1996), membru în Colegiul Consiliului Național pentru Studierea Arhivelor Securității (CNSAS, 2000–2005), președinte al Institutului Cultural Român (ICR, din 2005). Cercetător privat în istoria ideilor. Scriitor. Realizator TV. Director al revistei ID – *Ideii în Dialog*. A susținut cursuri de istoria științei și de istoria ideilor (Universitatea din București). Membru al Grupului pentru Dialog Social (GDS); al Uniunii Scriitorilor din România (USR); al PEN Club. Debut în presă în 1992 (*Contrapunct*). Colaborări la 22, *LA&I*, *Dilema*, *Orizont*, *Varra*, *Secolul 20*. Rubrici permanente la 22 (1993–2003), *LA&I* (2003–2004) și *Dilema Veche* (2004–2005). ID – *Ideii în Dialog* (din 2004). Editorialist la *Evenimentul Zilei* (din 2006). Corespondent pentru posturile de radio Deutsche Welle (1995–2005) și Europa Liberă (1998–2005). Cărți publicate: *Cerul văzut prin lentilă*, Nemira, 1995 (Premiul pentru eseu al Editurii Nemira, 1993; Premiul pentru debut al Uniunii Scriitorilor, 1995); *Polirom*, 2002. *Zbor în bătaia săgeții*, Humanitas, 1995; traducere în engleză: *Flying against the Arrow*, CEU Press, 2002. *Politice*, Humanitas, 1996. *Nézz vissza haraggal. A románokról – roman szemmel* (Az előzőről Konrád György írta), Budapest: Pont/Kiadó, 1997. *Omul recent. O critică a modernității din perspectiva întrebării „Ce se pierde atunci când ceva se câștigă?”*, Humanitas, 2001 (Premiul Uniunii Scriitorilor pentru eseu; Premiul revistei *Curântul*; Premiul AER pentru eseu); traducere în spaniolă: *El Hombre reciente*, Madrid: Áltera, 2005. *Discernământul modernității. 7 conferințe despre situația de fapt*, Humanitas, 2004. *Ochii Beatricei. Cum arăta cu adevărat lumea lui Dante*, Humanitas, 2004 (Premiul Uniunii Scriitorilor pentru eseu); traducere în italiană: *Gli occhi di Beatrice. Com'era davvero il mondo di Dante?*, Milano: Bruno Mondadori, 2006; traducere în spaniolă: *Los ojos de Beatriz. ¿Cómo era realmente el mundo de Dante?*, Madrid: Siruela, 2007. *Despre idei și blocaje. O modestă propunere de a regândi cultura română pornind de la ce îi lipsește, fără a renunța la ceea ce, în aparență, îi prisoare*, Humanitas, 2007. Traduceri (în colaborare): David Bohm. *Plenitudinea lumii și ordinea ei / The Wholeness and the Implicate Order*, Humanitas, 1995. Emisiuni TV realizate: *Ideii în libertate*, pentru TVR Cultural: 2002–2005 (Premiul Consiliului Național al Audiovizualului, CNA, pentru cea mai bună emisiune culturală a anului 2003; Marele Premiu al Asociației Profesioniștilor de Televiziune, APTR, 2004). *Înapoi la argument*, pentru TVR Cultural, din 2006.

HORIA-ROMAN  
PATAPIEVICI

Zbor  
în bătaia  
săgeții

Eseu asupra formării



HUMANITAS  
BUCUREȘTI



Concepție grafică: Angela Rotaru  
Tehnoredactor: Manuela Măxineanu  
Corector: Andreea Stănescu  
DTP: Florina Vasiliu, Carmen Petrescu

Tipărit la „Monitorul Oficial” R.A.

© HUMANITAS, 1995, 2010

**Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României**  
**PATAPIEVICI, HORIA-ROMAN**

**Zbor în bătaia săgeții: eseu asupra formării/H.-R. Patapievici. –**  
București: Humanitas, 2010

ISBN 978-973-50-2612-7  
821.135.1-94

**EDITURA HUMANITAS**

Piața Presei Libere 1, 013701 București, România  
tel. 021/408 83 50, fax 021/408 83 51  
[www.humanitas.ro](http://www.humanitas.ro)

Comenzi Carte prin poștă: tel./fax 021/311 23 30  
C.P.C.E. – CP 14, București  
e-mail: [cpp@humanitas.ro](mailto:cpp@humanitas.ro)  
[www.libhumanitas.ro](http://www.libhumanitas.ro)

## Despre ce este vorba?

Nu știu cum și-au păstrat alții integritatea sub comunism, dar eu m-am salvat prin prieteni. De când mă știu am fost înconjurat de ceea ce aș putea numi, cu oarecare pompă, prieteni de idei. Astfel viața mea intelectuală, înainte de 1989, nu a avut nici o legătură cu școala, facultatea sau spațiul public, ci s-a desfășurat exclusiv în cercul meu de prieteni. Erau, pe de o parte, bibliotecile pe care le devoram împreună cu entuziasm. Și mai erau nesfârșitele dezbateri pe care, voluptuoși și îndrăgostiți, le organizam periodic. Totul era spontan și perfect informal. Ne întâlneam, ascultam muzică (care acoperea tot spectrul de la cânturile gregoriene până la Genesis, Sting și Jethro Tull), mâncam, beam și discutam. Dese și delectabile erau vizionările de filme video, care se terminau întotdeauna prin schimburi aprinse de idei. Erau apoi cărțile proaspăt apărute sau xeroxurile de care unul dintre noi făcuse rost și care erau discutate așa zicând cu creionul în mână. Ar fi o greșeală să se creadă că aceste discuții erau o fără de capăt trancăneală veleitară: prin precizia cunoștințelor, finețea inteligenței, autenticitatea interesului cultural și umorul discursului, statura intelectuală a prietenilor mei era remarcabilă și o depășea pe a multor autori consacrați. Pasiunea

noastră comună erau viața ideilor și trupul lor. Lipsiți de expresie publică cum eram (nici unul dintre noi nu publicase cărți și nici nu intenționa să o facă, *în acele condiții*), nerăbdarea care se ostioiește de obicei la intelectuali prin publicare – la noi se afla în permanentă excitație avidă. Formam o contracultură nepăsătoare, tăioasă și plină de vitalitate. Anumite urgențe pot părea cititorului de azi stranii, cum ar fi credința noastră în iminenta schimbare a subiectului, prin care înțelegeam saltul imediat, sub ochii noștri, din acumularea culturii în perfecționarea spirituală a întregii ființe. Vedeam în cultură o alchimie, iar filozofia cea mai dificilă (Hegel, de pildă) era înțeleasă de noi ca o inițiere la un model de om mai apropiat de perfecțiunea pe care o doream cu emoție și entuziasm, ca neofiții. Totul avea pentru noi un sens spiritual și inițiativ imediat. Oricare dintre noi s-ar fi simțit jignit de ideea că scopul culturii este publicarea de cărți în vederea bibliografiei. Noi voiam să cunoaștem *totul*, iar cunoașterea ne trebuia pentru a ne transforma lăuntric, pentru a deveni *zei* (în sensul oarecum rațional al anticilor). Trebuie să adaug că modul în care dezbăteam noi cărțile citite era mult mai serios și mai aplicat decât modul în care, la simpozioanele științifice la care am participat, erau discutate articolele susținute în secțiuni. Pentru că eram pasionați, sinceri și intransigenți, scleroza nici unei oboseli nu reușise să ne altereze autenticitatea. Departe de instituții și maeștri, educația noastră s-a făcut prin *cărți* și în *conversație*, în atmosfera exaltată și binecuvântată a *prieteniei îndrăgostite*.

Din 1986, împreună cu Dragoș Marinescu, Dan Waniek și Dima Bicleanu (venit mai târziu), am organizat la mine acasă, în Moșilor, seminarii lunare, cu teme fixate dinainte, care au durat doi ani și jumătate și, din punctul nostru de vedere, au reprezentat apogeul a ceea ce se putea face mai bun și mai profesionist sub comunism, în formula dată. Una din dezbateri a fost dedicată noțiunii de destin. Eu am vorbit despre amfibolia enigmatică, dar *precisă*, a destinului personal. Pe 18 septembrie 1987 am primit de la Dan Waniek (repartizat la Brașov) o carte poștală care conținea următoarea invitație: „Ce-ar fi să încerci a încheia, până la 2 octombrie, o schiță a eseului despre sine, deși *de nobis ipse tacemus*. Poate ar da misterului de care vorbeai un înțeles mai însemnat.” La 2 octombrie trebuia să aibă loc următoarea noastră întâlnire, iar misterul de care amintește acolo Dan era sentimentul meu că tot ce trăiesc argumentează, ca într-un apolog, o fabulă educativă. În exerga îndemnului lui Dan Waniek stăteau, cum se și cuvine, cuvintele pudorii (*de nobis ipsis silemus*), luate din Francis Bacon – *Praefatio* la *De augmentis scientiarum*. Am primit provocarea lui Dan și, în trei luni, am scris cartea de față.

Ea este tipică pentru atmosfera în care parte din generația mea s-a format. Căutarea originalului și sentimentul că trăim printre copii, iminența unei schimbări istorice care va antrena modificarea naturii umane, refuzul spațiului public și disprețul pentru politica oficială, inflația ideii religioase de sens al vieții, rolul eminent acordat culturii – toate acestea admit, probabil, o formulare mai sintetică: ne pusesem în cultură toate speranțele pe care

oamenii societăților normale și le pun, alături de cultură, în religie, economie și politică. Nu mai puțin, *Zbor în bătaia săgeții* este în mod esențial un *răspuns*, parte dintr-un dialog pasionat și îndrăgostit, din care cititorul de azi nu mai are în față decât urma. Am scris această carte pentru că eram pasionat de inteligență, cunoaștere și viață, și pentru că îmi iubeam prietenii. Fără această iubire, câteva din cărțile mele, care nu au fost scrise pentru a fi publicate, nu ar fi fost niciodată scrise. Căci efortul material de a o scrie nu a fost mic. Pe atunci lucram în laboratorul unei fabrici aflate pe centura chimică a Bucureștilor (comuna Cățelu). Programul începea la 6,30 și făceam o oră pe drum, schimbând două mașini infernale. Lucrul la serviciu era absorbant. Mă puteam gândi la ce voi scrie acasă numai în mașină, la întoarcere: în acea oră mângăleam pe foile unei agende planul de lucru al serii. Ajuns acasă, mâncam ceva la repezeală, apoi, cu o cafea alături și țigări la îndemână, mă așezam în fața mașinii de scris și compuneam ca în transă, fără pauze, până în jurul orei zece p.m., când mă prăbușeam, înjunghiat de oboseala zilei. A doua zi la fel și tot așa trei luni.

Nu vreau să spun că am fost nefericit. Cu excepția constrângerilor sociale care decurgeau în mod firesc din statutul meu de sclav salariat, pe care îl împărțeam cu orice alt cetățean, am făcut întotdeauna ce am vrut și ce mi-a fost pe plac. Libertatea mea, în cercul de prieteni pe care i-am avut, a fost deplină și, cu siguranță, aceasta a fost adevărata mea viață, cea despre care voi mărturisi la Judecata de Apoi și pentru care sunt recunoscător tuturor celor care m-au iubit.

Paradoxul formării noastre sub comunism este, văzut retrospectiv, acesta: o mizerabilă constrângere socială, combinată cu o supraveghere polițienească perpetuă și omniprezentă s-au împletit miraculos, în cercuri mici și neinfectate de delatori, cu o libertate personală extraordinară. Sănătatea mea sufletească de azi este în mod esențial datorată acelui mic cerc de prieteni, dintre care prea puțini sunt pomeniți în paginile acestui eseu. Lor le aduc toate mulțumirile mele. Cât despre carte, le-o dedic ca semn al unui mod de viață care a știut să fie fertil și bogat în ciuda faptului că a fost condamnat să se nască și să trăiască în aerul fetid al catacombei.

*Aprilie 1995*



## Epigraf:

Un om este rănit de o săgeată otrăvită. Cei apropiați, cuprinși de disperare, aduc degrabă un doctor.

Să ne imaginăm însă că cel lovit de săgeată va respinge orice îngrijire, strigând:

„Nu voi lăsa să mi se smulgă din trup această săgeată înainte de a ști cine m-a lovit, dacă e un kṣatriya sau un brahman, care este familia sa, dacă e înalt, scund sau de statură potrivită și din care anume ținut se trage. Nu voi lăsa să mi se scoată această săgeată înainte de a ști cu ce fel de arc s-a tras asupra mea, ce coardă avea arcul, ce fel de pană avea săgeata și din ce material era șlefuit vârful săgeții.”

Adevărat vă spun, un astfel de om ar muri înainte de a cunoaște toate aceste lucruri, care nu i-ar sluji la nimic.

*Majjhimanikāya I, 426*





Se dedică acest eseu celui care l-a dorit din toată inima și care nu a încetat să creadă, din 1971, când ne-am întâlnit prima oară, că semnul meu întinde un simbol mai vast decât eu însumi: lui DAN WANIEK.

1. Ce este atât de triumfal într-o inițiere? Amintirea dominantă a adolescenței mele este excesul unei lipse: nu dobândeam niciodată ce vroiam. Iar strategia pe care o moștenisem din copilărie era aceasta: când doream cu adevărat ceva, afirmam față de mine însumi contrariul. Există gândul pe care nu îl formulam și care trăia în cugetul meu viața latentă și acvatică a imaginilor. Și exista gândul pe care îl formulam, minciună din capul locului, construit *per a contrario* față de humusul care îl nutrea și al cărui sens era împlinirea, prin rugăciune vicleană, a unei profeții timide. Excesul la care m-am dedat a fost acea lipsă de fermitate a conștiinței dorinței pe care psihologii o numesc timiditate și care e un soi de mefiență a voinței. A nu avea curaj este mai puțin o chestiune morală, cât una de gândire. Curajul fizic este desigur expresia perfecțiunii unei personalități, când este însoțit de conștiință. Nu poți fi înțelept fără curajul de a înfrunta suprimarea fizică. În cazul meu, problema lașității încă nu se punea. Dar faptul brut era acesta: în mine lucrurile nu durau. Într-un caiet din 1974 (17 ani) notam că adevărata natură este un raport existențial. În laudele lui Isis și Osiris, zeița proclama: „Am cucerit destinul și destinul mi se supune.”

Or, raporturile mele cu natura și cu naturalul au fost precare și nesincere. Undeva am citit că, pe măsură ce vârsta îl năruia, Generalul de Gaulle se simțea tot mai apropiat de natură. La fel se întâmplă și cu mine, acum. Neclaritatea gândirii trece în nesiguranța vieții, și ambele eșuează în neizbăvirea a ceea ce mystul numea destin cucerit. Dar îl asumasem eu oare? Ceea ce învățam, uitam. Ceea ce iubisem, pierdeam. Când am reușit să părăsesc eu, întâiul, lucrul pe care l-am iubit? Este o victorie și în a fi crud, iar răul pe care îl faci pentru a te întări este un rău de care nu vei fi niciodată chemat să dai seamă. Păcatul stă în ceea ce îți amintești, fără hotar, împotriva oricui, și în desființarea propriei reamintiri, rareori norocoasă. Căci ceea ce nu dobândeam se datora unui defect de credință. Știam să disimulez ceea ce îmi doream pentru a forța destinul. Nu știam însă să păstrez ceea ce uneori stratagemele mele reușeau să obțină. Aș putea acum spune că am mâncat în sunetele tobei, că am băut în zgomotele chimvalei și că am purtat kernosul? Am intrat oare într-adevăr sub baldachin? De fapt, mai mult am citit decât am trăit. Sărbătoarea înseamnă bucurie; dacă nu ai știut să o ai, nu vei putea fi niciodată sărbătorit că ai devenit, dacă vei deveni, zeu nemuritor printre oameni. Bucuria este primul lucru. Al doilea este eternitatea: ceea ce durează din ceea ce a fost întemeiat.

În orice străduință există un scop. Ignori totul și lucrul cel mai uimitor este că întregul nu te ignoră. Ești condus, deși nu știi nimic – și te zbași în întuneric. Imaginea celui care vede soarele la miezul nopții este mai degrabă o convenție sau, poate, adevărul unei vârste mai sus. Deocamdată

se poate doar spune că am putut contempla zeii infernali și că zeilor celești, pentru că nu îi știam, abia dacă le-am trimis reverență. Mergând înapoi, lumina iluminează și vechile tenebre. Cu timpul am devenit un timid exersat. Eu m-am născut între intrarea trestiei și aducerea arborului, care, după șapte zile, era un pin tăiat din pădure. După ■ zi a sângelui urmează o izbucnire de bucurie, nesănătoasă ca noaptea care a precedat-o, a lamentațiilor funebre și a mutilărilor voluntare. I s-a spus Hilaria, pentru ca în conștiința mea vernaculară acest nume venerabil să aibă atingeri hilare. Martie nu este o lună a liniștii și, probabil, nici a speranței. Cercul zodiei este încheiat de această amfibolie lipsită de claritate. *In hoc signo vinces*, mi-au șoptit ursitoarele. Care semn? Abia deschisesem ochii, și umbrele lor s-au destrămat. Această promisiune însă ■ auzisem. Există un semn pe care trebuie să îl caut și de care atârnă scoaterea la iveală a zeului care așteaptă în mine. Triumfal într-o inițiere este fiecare pas, dacă ai perspectiva finală. Deocamdată viața este un apolog indecis. Îmi amintesc că Nietzsche afirmase despre căutare acest lucru neliniștitor: cine se întoarce la origini găsește originile schimbate...

2. Propriul unei vieți incomplete este că ea nu poate fi privită fără prezumțiozitate ca destin. Mort, termenul biografiei tale s-ar naște. Neajunsul ține întotdeauna de a fi viu. Căci viu înseamnă: condiționat, neizbăvit, bâlbâit, nesigur, ezitant. Privind înapoi, nașterea nu este nicio-dată firească. Nu există ■ vârstă la care să începi. Începutul este perpetuu. În plus, sunt convins că orice secțiune

inteligibilă a vieții mele trecute este identică, până la expresie, cu viitorul meu. Că totul s-a întâmplat deja este ■ temă de neliniște. În 1974 am intrat în posesia lui Nietzsche, după ce îi citisem *Antichristul*: orice om de caracter are un anumit eveniment tipic, care se repetă neconținut în timpul vieții sale. Voința care îl susține la venirea pe lume nu este o voință de supraviețuire, ci una de afirmare a lumii prin intermediul formei sale de personalitate. În afirmarea oricărui obiect al lumii fizice trăiește o exaltare *personală*. Afirmarea existenței (*Weltbehauptung*, la Nietzsche) precedă și determină cunoașterea ei. Trăim lumea trăindu-ne incarnările succesive. Este o neputință oarecum stânjenitoare că nu putem fi totul în același timp. Dezamăgitor este însă faptul că ne trăim viața ca pe ■ succesiune de fidelități întrerupte.

3. O poză de la șase ani mă arată citind concentrat o carte larg deschisă, de dimensiuni *in-quarto*. Stau în picioare, cu fruntea aplecată, frizat cu exagerată netezime, animând un facies închipuit: eram un judecător concentrat și pedant. Care dintre părinții mei avusese lipsa de bun-gust a acestei montări? Inutil să precizez că tânărul în postură abstrusă era histrion, adică un ὑποκριτής; la șase ani nu știam să citesc, dar afectam cu bunăvoință impostura unei atitudini despre care bănuiam că va deveni mai târziu familiară. Mă asemănam grotesc tatălui meu, care era un om de seriozitate germană. În orice caz, și în ciuda imposturii, marioneta fusese bine aranjată: în fotografia luată *il y avait du vrai*. Căci cele mai vechi amintiri pe care le am sunt mirosurile. Nietzsche spusese că își

are geniul în nări. Încă de atunci aveam atingeri cu cel mai de seamă profesor al adolescenței mele: simțurile copilului erau excepțional orientate spre miros, a cărui disociațiune era extremă. Iar mirosul care reprezintă cea mai veche amintire a mea este mirosul cernelii de tipar. Am și azi obiceiul de a mirosi cărțile. E un mod de a regăsi vechea senzorialitate a tiparului, când încă înțelesul slovelor îmi era încercuit de stupoare. Prima formă a personalității mele este o impostură bine orientată.

4. Este apoi pasiunea de a povesti. Îmi amintesc următoarea scenă: e iarnă, în casă este foarte cald, mama stă în fotoliu lângă calorifer, iar eu, încălecat pe o pernă uriașă (sunt foarte mic), roșie, pe care mă bâțai de parcă aș călări sau aș naviga pe valuri înfuriate, vorbesc continuu și pasionat. La întrebarea mamei ce fac nu răspund „cutare lucru“, ci „îmi povestesc aventurile“.

Amintirile mele timpurii sunt sărace, probabil de aceea îmi pare semnificativă supraviețuirea acesteia. Într-o altă împrejurare, având invitați copiii din stradă de ziua mea, jocul meu este același: departe de larma lor, învârt pe covor în jurul meu vaporeșul pe care tocmai îl promisem, povestind în șir neîntrerupt *imaginea* faptelor mele.

Fapte nude nu am cunoscut. Ca mulți copii din generația mea, eram exaltat de benzile desenate din revista *Pif*. Or, a te forma în contact cu o *astfel* de lume mediată implică trei lucruri: 1) orice faptă este o succesiune de imagini; 2) orice imagine este comentată printr-o succesiune de cuvinte; 3) și orice succesiune de fapte este completă, își are adică încheierea într-un număr finit de exemplare.

Pentru mine viața trebuia să aibă un sens, și anume sensul unei povestiri. Ceea ce nu putea fi povestit nu putea avea înțeles. Înțelesul era dat de cuvinte și de faptul că imaginile se sfârșeau. Dar cuvintele nu aveau sens luate individual, pentru că nu știam citi și pentru că oricum nu posedam limba franceză. Singurul lor sens era global, și el rezulta din rezumatele pe care mi le făcea tata. Cuvintele însemnau, în cele din urmă, imaginile care se succedă. Că nu le puteam citi eu însumi era o frustrare. De aceea însoțeam încontinent orice faptă cu reprezentarea ei în cuvânt. Convers, ceea ce nu puteam transcrie reprezentam în succesiuni de povestire, pe care le transpuneam în fapt. Pe scurt, îmi plăcea să imaginez pentru că îmi plăcea și mai mult să povestesc.

5. Povesteam neîntâmplări, desigur. De unde le luam? Instinctul falsificării este solidar cu personalitatea. Nu aveam reputația unui copil mincinos, dar știu că îmi mistificam dezinvolt părinții. Știam să imaginez lumi posibile pentru că eram familiar cu imaginile alternative la lumea în care trăiam. Cuvintele însă de unde veneau? Incapacitatea de a înțelege un scris a creat efortul de a îi substitui orice altceva, care să fie rostit. Privind viața cu ochii, vezi că ea nu are nici granițe, nici sfârșit. Cuvintele însă secționează și creează încheieri firești. Orice propoziție concluzionează ceva, astfel că orice cuvânt de fapt judecă ceea ce numește. Spre deosebire de vâz, cuvintele se încheie pentru a putea continua. Imaginea mea citind, de la șase ani, este falsă numai în chip aparent. M-am născut într-o lume care în mod miraculos se lăsa povestită. Apoi

lucrurile se amestecă într-un vârtej năruit și nu mai țin minte nimic până în jurul vârstei de doisprezece ani.

6. Revista *Pif* are un sens aparte în destinul meu intelectual. Datorită ei am deprins repede limba franceză, și de timpuriu. Primul exercițiu literar de care îmi amintesc este indirect, ca mai toate experiențele mele, și este legat de un personaj al acestei reviste, Gai-Luron. Veselul chefliu avea un facies mereu egal cu sine, o privire apoasă și placidă, ■ gură împleticită, ca la bulldogi, în schimb era animat de o mare inteligență verbală. Era iscusit în calambururi și subtilități, hâtru-resemnat în fața adversităților și practica o astuție care uneori exploata sentimentul absurdului. Inteligența unora dintre aceste fabule vesele m-a incitat să le compun un pandant în versuri cu rimă împerecheată. Cu un talent superior, aș fi făcut în acea epocă, în principiu, operă de fabulist, cu un sentiment al fabulei care friza poanta absurdă. Nu pot aprecia calitatea acelor produceri, căci s-au pierdut toate. Rețin de aici două lucruri: 1) sensibilitatea față de apolog și 2) emulația care rezulta din admirația incondiționată pe care o aveam față de inteligență. E instructiv să mă gândesc că predilecția pentru literatura sapiențială, la mine, este geamănă înclinației pe care am avut-o pentru Gai-Luron (sau *Le concombre masqué*, cu picantele-i calambururi grafice sau de sens; destinul operează selecții încă din „fașă”: de ce n-am fost atras de Arthur-fantoma sau de Placid et Muzo?). Și că înclinația pentru gagul inteligent din benzile desenate este în fond de aceeași natură cu interesul pasionat pentru proza lui Voltaire, la care mă fascinează



amenitatea lipsită de milă a unui instrument care, fiind inițial inteligența, sfârșește, datorită excesului, prin a fi altceva decât ea.

7. Originile sunt greu de scuzat. În chip stânjenitor, am deprins gustul pentru inteligență din produceri de mână a doua. El nu este mai puțin pur și imperios în mine azi, pentru că a fost postiș inițial. L-am auzit odată pe Noica spunând că o carte bună se scrie cu un pix ieftin. În orice caz, o viață realizată se duce cu intenții modeste. Iar fiecare începe cu ce are la îndemână. Or, sursele originare, orice ar crede un anume învățământ german de strictă observață, nu sunt niciodată la îndemână. Mâna pentru originar și-o faci numai conștient, adică după ce în prealabil ai dobândit deja o idee, prin care poți să te deschizi întemeierii din adânc. La 1860 îl deprindeai pe Empedocle prin Hölderlin, iar la 1900 prin Nietzsche. Altfel nu se putea. Pentru un contemporan, este prezumțios să afirmi că poți avea un acces bun la presocratici fără a-i fi luat la cunoștință prin Heidegger, indiferent ce poziție ai față de acesta din urmă. Este un truism că descoperim clasicii prin moderni, și niciodată invers. Autorii Antichității sunt descoperiți prin traduceri și sunt ulterior aprofundați, *unii dintre ei*, în original. Și Kant s-a inițiat în scrisul filozofiei prin Wolff, iar Augustin l-a cunoscut pe Platon numai prin traduceri. Fără muzica lui Wagner, greitatea lui Nietzsche, în ciuda filologiei sale, ar fi fost mult mai incompletă. Locul ideilor ■ în căutarea care le suscită și ele trăiesc acolo unde reușești să le descoperi.

8. De aceea originalitatea unui mesaj comportă discuții deceptive. Un răspuns tranșant nu este mai niciodată adecvat. Primele imbolduri vin de la copii. Justificarea pe care Platon o dă frumosului, ca fiind ceea ce declanșează o sete ascensională fără saț, îmi pare întemeiată. Orice experiență cu sens, chiar „degradată“, își trădează anagogia. Copia nu devine niciodată model, dar îl interesează. Că ideea se distribuie fără să se împartă — un fapt care nu poate fi anulat. Motivul pare a sta în preeminența formei asupra conținutului. Totul în viața noastră este organizat de niște structuri cu acțiune imanentă. Pe de altă parte, orice am face, suntem integrați unor tipare „de sus“. Când optam pentru calambururile *Castravetelui mascat*, păream a da glas doar unei înclinații personale. Profilul acestei opțiuni subsuma însă, în viitor, atașamentul pentru inteligența ludică din *Paludes*, fascinația față de raționamentul contorsionat de tip asertoric al lui Malraux din *Omul precar și literatura* și consimțământul încântat la stilul ironiei lui Voltaire. Desigur, această serie nu conține numai acești termeni, important este însă că adăugarea lor se face după o structură *a posteriori* evidentă, care este însă greu definibilă *a priori*. Viața noastră construiește o structură care pare a ne veni de-a gata. Totul se aranjează de parcă ar fi fost predestinat. Totuși, oricâți termeni ai seriei am avea, nu se pot face previziuni în legătură cu următorul termen, deși acesta, atunci când apare, este formal presupus de precedenții. Viața este predestinată numai dacă este împlinită. Vreau să spun că sens are numai perfecțiunea, nu și cioburile ei. Într-un chip misterios, suntem mereu conștienți de un sens al vieții

noastre, imprecis și strălucitor. A fi conștient înseamnă a putea închide unul din cercurile după circumferința cărora se dispun faptele noastre. Orice viață conține un număr apreciabil de astfel de cercuri, care sunt ale destinului. La rândul lor, aceste cercuri sunt înfășurate în chip multiplu de cercuri mai mari, care sunt ale ciclurilor de destin. Unele dintre acestea se închid în timpul vieții și reprezintă, în mare, împlinirile unei existențe, culmile unde cantitatea de experiență este asumată integral de calitatea unui anumit tip de conștiință; această asumare transmută acum conștiința individuală într-o alta, capabilă să situeze percepția de sine a vieții noastre pe un cerc mai complet, cu un număr sporit de înglobanți. Înglobantul general crește odată cu viața, și pare a nu se închide odată cu ea. Căci, dacă e adevărat că moartea transformă viața în destin, la fel de adevărat este că plecăm din viață lăsând în urmă un rest, din care izvorăște de fapt toată echivoacăția sensurilor și prezumția noastră de eternitate. Adevărul nu este o adecvare oarecare la un existent, ci este, prin ceea ce continuă, ceea ce sporește mai mult. Știu că există adevăr, după bogăția pe care ceea ce numesc adevăr este în stare să ■ suscite. Dacă este așa, atunci adevărul unei vieți nu stă în cercurile care s-au închis, ci în restul care aruncă perspectiva neîmplinirii la infinit. Unde mă aflu, dacă nu sunt în ceea ce am trăit? Ca și ideile, viața *concretă* a fiecăruia nu este în lume, și nici în sinele personal: este acolo unde o găsești, adică acolo unde ai meritat să te găsească.

9. Este descurajant să te gândești că în orice moment particular al vieții te-ai crezut a fi *dans le vrai*, și că nu ai

fost, când, închizând un cerc mai presus, ai putut vedea unde erai, și anume într-un pasaj de trecere. Într-un sens, este salutar a fi orb, când lumina este îndeobște orbitoare. Într-adevăr, lumina despre care vorbește Platon în *Republica*, în relatarea lui Er, este, pentru cei atenți, ■ experiență cotidiană. E buna lumină pe care suntem capabili să ■ suportăm, și aceasta aparține cercului pe care îl putem conștientiza. Lumina este înțelegerea, este revelația că sensul a pătruns prin noi, și ne transcende. Sensul autentic nu îl faci tu niciodată: ești o parte din el, neîncheiat tu însuți, nesfârșit și el. Ițele care împletesc, în model, urzeala, care ■ dată de Parce, trec prin mâinile mele, dar ies din ele incontrollabil și ușor. Eu nu alcătuiesc, mai degrabă urmăresc atent și uimit o progresivă urzeală care mă conține într-un chip miraculos de potrivit. Conștiința că ești o cărămidă proastă, bună pentru fundații de năruit, nu înveninează nici o inimă, nici pe a ta. M-am confruntat adeseori cu sentimentul iremediabil și deliterios al mediocrității vieții mele. A trăi un astfel de sentiment, deși mai degrabă inevitabil, relevă totuși dintr-o problemă prost pusă. Viața nu este un concurs cu licitație ridicată. Lăsând deoparte faptul că toți, dar absolut toți suntem integral solvabili, ceea ce am descoperit într-un târziu este că alergarea omului nu este alături sau împotriva altui om, ci este, asemeni adevărului în greacă, ■ alergare divină. Nu singurătatea sporește, ci siguranța de sine, aceea care pleacă nu din abundența iluzorie a înzestrărilor, ci din modestia prezenței difuze a zeului în preajmă. În alergarea divină, omul este omul lipsit de însușiri. În esența sa nemijlocită, omul nu este numai singur (într-un sens complet neистерic, desigur), ci și adevărat.

Astfel, aveam să învăț mai târziu, de la Doru Kaytar, ratare nu există. De unde să încep? Muntele este urcat instantaneu numai de privire, care e capabilă să cuprindă simultan contrariile spațiale, dar pasul nu poate procedea decât diferențial. Or, fizic vorbind, muntele este suit în mod efectiv numai cu pasul. Pașii se fac discret, unul în urma celuilalt, fără salt și mereu atent fiind la năruire. Afli numai asumând ceva ce deja ai aflat. În fiecare moment știi numai ceea ce deja ai știut, nu mai mult, astfel că orice clipă are gloria ei și se hrănește din fundamentele sale aurale. Iar muntele are coline, și fiecare colină este un cerc pe care l-ai închis. *Coincidentia oppositorum* a spațiului se face prin văz. Dar ceea ce trebuie să știi este că muntele se suie numai pășind, adică în timp. *Coincidentia oppositorum* asupra timpului nu se face prin văz, ci printr-o facultate care nu este un simț comun și care presupune o zămislire ambiguă și mediată. Ea presupune asumarea istoricității noastre printr-o conștiință de un tip special.

10. Inteligența e tonică, exercițiul este asemeni mișcării libere în aer curat și în spații deschise. Ea este în chip firesc echivalentă spațialității, datorită tipului particular de libertate pe care îl dezvoltă. Inteligența este libertatea lui *habeas corpus*. Lumina inteligenței este clară și precisă, distinctă și netedă: este vizibilă adică. Ochiul este lesne omologabil strălucirii intelectuale. Ceea ce vezi este esența inteligibilă, și numai aceasta este vizibil, ce poate fi înțeles. Este de altfel un truism că nu vedem decât ceea ce, vizual vorbind, putem organiza ca inteligibil. Anecdota cu negrul primitiv și puiul de găină străbătând în goană ecranul

este notorie. Omologarea inteligenței cu ochiul și a privirii cu totalizarea contrariilor spațiale duce cu gândul la concluzia că inteligența este facultatea care permite *coincidentia oppositorum* asupra spațiului.

11. Inegalitatea care rezultă din repartiția inteligenței este ■ realitate dureroasă. Dar fiecare om este dotat cu un echipament complet de salvare. Limbajul biografiei este onest prin aceea că permite formularea unui punct de vedere particular asupra unor chestiuni generale. Spuneam în *A iubi* că originile sunt salvate în strălucirea consecințelor. În cazul meu, ■ adevărat: cultural vorbind, originile mele au fost mai totdeauna minabile.

12. De obicei obiectele de care legăm etapele unei vieți nu sunt declanșatori, ci prilejuri. Lui γνῶθι σεαυτόν trebuie că îi opunem γίγνσκε καίρῳ: cunoașterii substanțiale de sine îi prefer cunoașterea circumstanțială a momentului favorabil. Nu Gai-Luron a declanșat în mine vastul proces de valorizare a inteligenței, deși, judecând după ce am fost capabil să rețin, aceasta a fost prima întrupare. Există însă în mine un arhetip al fericirii, legat de facultatea de a fi inteligent, care precedă orice manifestare și îi dă sens. Piaget vorbește de formarea structurilor operatorii și de inteligența de contact a copilului. Eu am avut dintotdeauna sentimentul că sunt destinat. Către ce anume, ignor, dar sentimentul acesta elixirant nu m-a părăsit nici ■ clipă, chiar când eram năruit. Ceea ce pre-există în noi se deșteaptă în contact cu prilejurile favorabile ale vieții. Nu sunt multe nodurile unei personalități:

ele se manifestă însă întotdeauna, dacă nu complet, în orice caz împlinit, până în clipa în care viața ne este luată. Am fost obsedat, privind lungul chin al agoniei tatei, de faptul că lupta pe care ■ vedeam era epuizarea forțată a potențialităților de viață pe care vitalitatea sa încă le poseda și pe care moartea se grăbea să le irosească. Nu moare nimeni neîmplinit, deși realizarea completă, în expresia ei ultimă, a ceea ce suntem, este dată arar. Cu limitarea introdusă de teoria cercurilor care se închid, aceste noduri pot fi numite. Este sensul pe care îl dau biografiei pe care ■ scriu. În primul rând o „filare“ a temelor dominante, ca la jocul de cărți, când evaluezi mâna servită. Și în al doilea rând o reflecție asemănătoare acțiunii parfumului, îndreptată spre orice ar putea fi atras și sedus, capabilă să precipite, prin grația hazardului, realizarea structurii care părea a fi fost indicată în setul complet de salvare, pe care l-am primit la plecare.

13. E greu de precizat cum anume și când intrăm în posesia temelor personale. Antrenamentul pentru ce vom fi, chiar repetiția, începe când încă nu suntem. Însărcinată, mama se temea că voi ieși mut și cretin; rezultatul a fost obținut în contrast: sunt inteligent și știu să vorbesc. Mama scria poezii, tata sculpta. Cine din familie avea oroarea de mediocritate pe care am moștenit-o eu? E interesant că, până să intru în posesia temei mele centrale, am exersat toate înzestrările moștenite. Tema de care vorbesc nu a fost niciodată prezentă în câmpul conștiinței mele până în ziua de 13 ianuarie 1984, când am avut revelația

care mi-a dăruit-o. Sunt lucruri care nu pot fi adevărate dacă vin prea devreme.

14. După ce revista *Pif* și-a schimbat formatul și a trecut la exemplarul însoțit de gadget, organizatorii au introdus, la seriarele de 12 pagini, o succesiune de povestiri stranii, datorate lui Hugo Pratt: eroul central era un marinar, Corto Maltese. Ignor totul despre geneza acestui personaj. Singurele mele cunoștințe despre el sunt amintirile fără contur ferm ale acelor zile. Două sunt lumile către care mi-a deschis percepția. Aventurile lui Corto Maltese se leagă de zilele Primului Război Mondial și de primii ani care au urmat conflagrației. Exista, pe de o parte, fascinația exotică a Americii de Sud: coasta braziliană, numele portugheze cu pronunția lor gutural-voalată, enigmaticele figuri feminine care păreau a conduce totul, pentru că, prin bizarul lor calm, puteau explica întotdeauna orice. Mai era, de cealaltă parte, taina străvechiului continent scufundat MU. Deși uitat de aproape toți, acesta supraviețuia nocturn și, de fapt, împletea continuu urzeala de vers, revers și avers a istoriei contemporane. Multe din aventurile lui Corto Maltese erau legate de Primul Război Mondial. Dar aventura sa era diferită de a ofițerilor care luptau. Politica putea explica cauzele aparente. Dar politica, sugerează Hugo Pratt, este un ocehan întors. Aproape de motivele noastre profunde se află mai degrabă scufundatul continent MU decât „recenta” Europă. Este important faptul că Hugo Pratt a învăluit această misteriosofie în date care trimiteau la pierdutul tezaur de înțelepciuni ezoterice precolumbiene, date pe care le-a legat, aluziv și eluziv,



de existența egiptenilor și a kușiților, după o informație pe care a aflat-o, probabil, de la James Churchward, colonelul care, la 1880, a afirmat existența a 2 600 de tăblițe provenind din continentul scufundat MU, existență confirmată de atunci doar de un incontrollabil doctor Morlay, în 1924.

Desenul lui Pratt era simplu, sobru și sugestiv. Enigma provenea atât din simplitatea neafectată a desenului, cât și din textele care trimiteau mereu la un fond nenumit de cunoștințe, despre care eu nu aveam, în acea perioadă, nici cea mai vagă idee. Însăși succesiunea mișcării, în desene, era foarte savant realizată. Cine a văzut aceste benzi desenate știe la ce mă refer. Rolul băiatului pe care îl are în grijă Maltese este, până la urmă, neclar. Mesaje misterioase îl poartă pe acesta până la Veneția, unde conflictul austriac este în desfășurare. Rolul Venexianeii Stevenson nu mi-a rămas clar în memorie. Există însă aluzii privitoare la existența unei asociații secrete cu rădăcini în Irlanda, probabil de tipul celei conduse de W. B. Yeats, ale cărei scopuri includ vestigiile precolumbiene, cu sorgintea în vechiul continent MU, cu un cap de pod în țara Kuș, cu un ochi iscoditor în lumea mediteraneană și cu un alt izvor, foarte viu, în Europa, în lumea celtică. Din acest motiv, probabil, Irlanda, care nu se află de altfel departe nici de vechea Thule.

15. Există, spuneam, în primul rând, amintirea ezotericului continent MU; există, în al doilea rând, misterioasa lume celtică, în resuscitarea căreia Corto Maltese trăiește ■ aventură fascinantă, în care zânele întrețin un eros

delicat și morbid, iar Merlin duce ■ existență încătușată și amenințătoare, prin puterea vrăjilor de care dispune. Povestirile lui Pratt nu erau basme, ci aventuri propriu-zise, căutări adică. Maltese era un cavaler drept și nostalgic, iluzionat de marea putere a lumii suprasensibile pe care nu o stăpânea, dar care îi era favorabilă, prin intercesiunea acelor enigmatice femei din Sfântul Bantam, care găsiseră în el, dacă nu inițiatul prin excelență, ceea ce greu se potrivește unui occidental, care este om de acțiune, măcar acea puritate interioară și acel dezinteres care fac din Parsifal cel în drept să pună a doua oară întrebarea mântuitoare pentru Regele Pescar (Păcătos). Maltese, mai puțin latura tip Thule pe care o poseda, aparținea familiei eroilor generoși din care făcea în chip exemplar parte și Humphrey Bogart, pe care aveam să-l iubesc mai târziu. Îmi amintesc că, sfâșiat de frumusețea nostalgică a Veneției, Corto Maltese a exclamat: *Venise sera ma fin*. În ciuda vârstei, datorită acestui erou am știut de timpuriu bogăția plină de morbi-dețe a gândului morții.

Începuturile sunt faste: știam. În definitiv, am avut ■ copilărie fericită. Dar sfârșitul e întordeauna demn de dorit, cu asupra măsură. Să sfârșesc este frumusețea în care trăiesc și acum.

16. Hugo Pratt mă familiarizase cu un tip de reverie care avea drept obiect nu fabulosul, ci magicul din spatele faptului cotidian. Această distincție ■ importantă și am să arăt imediat de ce. Lectura timpurie a fasciculelor din colecția Submarinului Dox a lăsat tatălui meu deprinderea de a se lăsa fascinat de exotic. Țările calde, jungla, luxuriantul

îndepărtat, fauna specială, triburile necunoscute, explorarea petelor albe, geografia necunoscutului, toate acestea îl atrăgeau irepresibil pe tatăl meu. Trăind ■ pasiune lipsită de alte consecințe decât consumul imaginației, a încercat să mi-o transmită. Astfel că primele mele cărți au fost cărți de curiozități și bizarerii naturale și de geografie distractivă. Relatările de călătorie nu puteau lipsi: Thor Heyerdahl, Archie Carr, André Davy, Adrian Cowell, Robert Scott sunt autori ale căror cărți le am și azi în bibliotecă. Dar multe din acele cărți s-au pierdut fără urmă, deși tatăl meu le-a ocrotit iar eu nu eram preocupat să le distrug prin folosire, căci nu prea le citeam. Resimțeam o plictiseală de neînvins în fața amănuntelor geografilor luxuriante. Satisfacția de a descoperi noi pământuri mi se părea de neînțeles. Greu am parcurs, copil fiind, relatarea călătoriei lui Magellan în jurul lumii făcută de Gh. I. Georgescu. Figura lui Nobile nu mi s-a părut interesantă, iar Scott nu prea m-a impresionat: copiilor nu le plac decât învingătorii, pentru că pruncii sunt ca zeii, fără decență și lipsiți de sentimentul onoarei. A merge în peșteră pentru a descoperi troglobi mi se părea ■ faptă nebunească. De altfel, călătoriile lui Nemo și ale profesorului german spre centrul pământului nu îmi trezeau decât un interes mediocru și efemer. Tatăl meu avea grijă să îmi întrețină și vizual mirajul rămăturilor îndepărtate. În acea vreme rula la cinematograful Timpuri Noi (de pe bulevard) filme documentare de lung metraj, cu subiecte din lumea exotică. Era acolo vorba despre șarpele acvatic Anaconda, despre uriașii și ferocii varani, despre miracolul Insulelor Galapagos, despre obiceiurile triburilor

diferitelor seminții de negri, despre speciile de crocodili, care mă umpleau de oroare, despre maimuțe, veverițe zburătoare, panda, colibri, insecte carnivore, copaci uriași și câte încă altele, pe care memoria mea slăbănoagă nici nu le mai știe numi. Tatăl meu privea încordat toate aceste minuni care pe mine mă plictiseau de moarte. Simțeam ■ mână care mă gâdila fără încetare în pânțele, pe dinlăuntru, și nu mă lăsa să mă concentrez. Când se termina „instructivul“ documentar, eram lac de nervi și de așteptare. Faptul că urma o seară întreagă de hoinăreală pe străzi cu derbedeii de seama mea mă recompensa oarecum pentru orele îndurate. Tatăl meu nu a știut niciodată aversiunea reținută pe care mi-o provocau protocoalele pasiunilor sale, aversiune pe care neîndoielnic nu o meritau.

17. Și Maltese peripețea în tărâmurii exotice, și totuși nu mă plictisea. Exoticul care îl fascina pe tata era lipsit de demnitatea povestirii, era un exotic neluminat de căutare, un univers pe care omul îl descria, dar în care omul nu avea ce găsi, pentru că nu căuta decât o distanță: or, aceeași distanță putea fi găsită în Grădina Zoologică, care nu m-a atras. Care este sensul acelor existențe? Ce poveste le conținea? Documentarele tatei erau reci și prostesți ca ■ anume știință, pe care părintele meu jura. O știință documentară și doxologică, ce își căuta genealogia printre viermii din iarbă, parțială și intolerantă ca orice credință neizbăvită de partea deja moartă a lumii. Nimic nu capătă ființă fără a fi povestit. Ce nu poate fi pus ca scenariu și spus ca epică nu merită propriu-zis să existe, pentru că, în sens înalt, nu este inteligibil. Exoticul tatei nu mă

sporea cu nimic, pentru că nu îmi aducea nici o ieșire, mă lăsa acolo unde mă găsisese. Maltese trăia într-o lume care putea fi cunoscută prin reverie și care își extrăgea ființa din aceea că trebuia privită ca un mister. În exoticul din Maltese mă atrăgea realitatea presupusă a exista în spatele lumii pe care simțurile mele tinere ■ primeau. Strada și jocurile mă umpleau de prezența vie a lumii, așa cum pentru oricine era; reveria prilejuită de Maltese îi promitea un statut existențial ce revela sfera ascunsă a lucrurilor care nu se văd, dar care se simt într-un chip neliniștitor în întuneric.

18. Îmi plăcea să zbor. Prima durere morală de care îmi amintesc este legată de pierderea unui avion pe care singur mi-l confecționasem. Eram foarte mic: când am împărțit celor mari durerea care mă îngenunchease, nimeni nu m-a crezut că îmi putusem construi un avion, și m-au ajutat să-l caut în derâdere, așa cum faci hachițele cuiva pe care îl știi irațional, dar pe care vrei cu orice preț să-l potolești. Noaptea visam mereu cum planez de la o mare înălțime și cum, la un moment dat, cad. Căderea nu era intolerabilă, dar mă speria, cum te sperie ■ strângere de inimă lipsită de motiv, nu mai mult. Într-unul din documentarele tatei văzusem un negru supus unei probe despre care aveam să gândesc mai târziu că era inițiativă: aruncat din vârful unui copac foarte înalt, legat doar cu ■ liană de una din glezne, ordalia sa consta în a supraviețui. Lucrul pare incredibil, dar majoritatea flăcăilor treceau proba nevătămați. Vidul intolerabil al unei căderi atunci am știut ce înseamnă, privind inerția năprasnică a acelor prăbușiri.

De atunci, bănuiesc, au încetat să îmi mai fie indiferenți negrii: mă neliniștesc.

19. Negrul este lipsa de culoare a beznei. Or, mie întu-  
nericul îmi tăia respirația. Când încă nu împlinisem nouă  
ani, am făcut două experiențe care s-au dovedit, gândite  
acum, capitale: am descoperit, simultan, *labirintul* și, prin  
gurile de acces la el, *infernul*.

Înainte de șase ani îmi povesteam mie însumi ceea ce  
făceam în chiar clipa în care făceam. De ce dublam întâm-  
plarea cu evocarea ei simultană? Memoria nu era implicată  
în acest joc care, prin repetare, devenea ritual. Poveștile  
mele nu evocau, pentru simplul motiv că erau solidare  
trăirii. Ce rol aveau? Ele excludeau interlocutorul, pentru  
că nu transmiteau nimic altcuiva decât mie ceea ce oricum  
știam, prin faptul că tocmai făceam. S-ar putea desigur  
spune că povestea nu dubla întâmplarea, ci era chiar  
întâmplarea, dar ar fi fals. Eu nu trăiam un univers al  
cuvintelor, ci unul care se lăsa pipăit prin fapte: încăle-  
cam perna cea mare și roșie, lunecam vaporul pe covor  
etc. Acțiunile, e drept, erau simbolice: dar și imaginația  
e, la vârsta când acțiunea se lasă mai mult dorită decât  
pusă în frâu prin discursul disciplinat. Eram singurul  
martor al unor fapte pe care le produceam pe loc, pentru  
a nu le lăsa amânate de promisiunea luxuriantă a vorbirii.  
Poveștile mele nu evocau ceea ce mi se întâmplase, ci  
relatau ceea ce *tocmai* se întâmpla, și anume persoanei a  
doua a indicativului prezent. Cuvintele mele erau mar-  
torul întâmplării, care altminteri era solitară. Ele, adică,  
mărturiseau. În *a povesti* eu nu am cunoscut evocarea,

ci tensiunea exigentă a mărturisirii. Este motivul pentru care, mai târziu, mi-a fost cu neputință să scriu o literatură în care subiectul narator să nu fie martor, adică mărturisitor.

20. Desigur că adevărul vieții nu vorbește niciodată limbajul evidenței. Asta face și farmecul trăirii, că lucrurile au nevoie de înțeles, nu numai de explicație.

21. Spre sfârșitul verii lui 1965, Bucureștiul a fost înfricoșat de zvonul că se fură copii pentru a li se comercializa sângele. Părinții au îngăduit hoinărelile copiilor, iar cei de pe strada mea au primit ordinul să vină acasă odată cu înserarea. Lucrul era revoltător, pentru că v-ați ascunselea, hoții și vardiștii și capra cu excursii imitate își capătă farmecul tocmai prin complicitatea întunericului.

Într-o duminică dimineața, Dan Clemer a venit spre noi cu sufletul la gură, bâlbâindu-se speriat că în pivnița lui sunt urmele unei crime. Nici unul dintre noi nu a râs, într-atât eram de doritori de aventură. Dimpotrivă, unii au furat de acasă chibrituri, alții gaz și, cu lemnele găsite pe stradă, am confecționat torțe cu șomoioag de pânză groasă în vârf (luată de prin gunoaiele străzii). Astfel echipați, și destul de înfricoșați, am pătruns pe scările înguste, foarte abrupte, care duceau spre pivnița casei lui Dan, care era o construcție veche, din secolul al XIX-lea. Coborârea a părut nesfârșită. Torțele ardeau înăbușit, fumul ne îneca, flăcările neregulate jucau umbre cu trupuri amenințătoare pe pereții întunecați și murdari. Igrasia mirosea îngrozitor. La un moment dat, în fața noastră, din întuneric, au răsunat mai întâi niște foșnete grăbite, apoi un zgomot

de fier lovit înfundat, urmate de ■ tăcere care ne-a înspăimântat mai mult decât orice. Așteptam să fim loviți. Morți de spaimă, am urcat treptele bulucindu-ne până am ajuns la lumină.

În ziua aceea nu am mai avut curajul să coborâm. Am făcut-o însă mai târziu, în etape prudente, organizați în echipe de pază și înarmați cu ciocane și bâte confecționate ad-hoc. Prima *descensio ad infernos* reușită a însemnat un etaj în adâncime, până la ușa de fier a pivniței, pe care nu am îndrăznit multe zile la rând să o deschidem; dar ceea ce căutam descoperisem: pe ea se vedeau clar imprimare urmele a două mâini impregnate de sânge. Descoperisem în chip indubitabil dovada că criminalul își ștersese aici mâinile murdare de sângele vărsat într-un spațiu al terorii, care începea din spatele ușii.

22. Explicația faptei noastre ar putea sta în zvonul despre copiii răpiți. Înțelesul ei nu stă însă în excitația răspândită de zvon. Desigur că orice criminal își justifică într-un anumit mod crima. Dar orice căutare a criminalului relevă dintr-un scenariu pentru care crima ■ secundară. Noi căutam, desigur, urmele unei crime și, poate, visam să prindem un criminal. Dar am descoperit altceva decât o crimă, am descoperit treptele tipice ale unei *descensio ad inferos*. Fiecare din noi știa că se ucid copii acolo unde noi coboram, și că noi eram *copii*. În ciuda copilăriei, eram pregătiți pentru a ne primi moartea, sau mântuirea, la capătul scării pe care ■ coboram.

23. Apoi febra legată de crimă a trecut, dar noi am continuat să explorăm pivnițe întunecate, până am ajuns a



avea o cunoaștere temeinică a tuturor pivnițelor cartierului. Proprietarii ne blestemau și bănuiau că pregătim furturi. Noi însă coboram în acele sordide încăperi așa cum speologii cartau peșteri. În principiu bănuiam că oricare din pivnițe nu ascunde mai mult decât cea tocmai cercetată în ajun. Dar interesul nostru era integral, căci farmecul stătea în coborârea însăși, în misterul care trebuia violat, și nu în dezamăgirea care urmează violării. Copilăria cunoaște ca nici o altă vârstă actul pur, izolat de motivele sale și de scopul întâmplător. Este fapta retrasă din faptă despre care aveam să citesc mai târziu în Bhagavad-gītā, *phalaatr̥ṣṇavairāgya*.

24. În zilele în care nu inspectam pivnițe, urcam să cercetăm podurile. Dacă pivnița însemna experiența abisului și a beznei, podul a însemnat experiența labirintului. Într-adevăr, vara lui '65 a fost vara tuturor renovărilor. ICRAL-ul a hotărât să schimbe toate fațadele într-o singură vară. A fost un prilej minunat de a pune în practică figurile pe care le deprinsesem de la Johnny Weissmüller, văzute în Tarzan. Frânghia care transporta gălețile la etaj a devenit, cu scripetele înțepenit, liana de care ne agățam pentru a ne deplasa între două palisade. Apoi am învățat să folosim chiar scripetele, cu o greutate corespunzătoare la capătul celălalt. Suiam astfel, având sub picioare golul, cinci etaje cu o dexteritate care îi îngrozea pe privitori. Ajunși la ultimul etaj, escaladam lesnicios acoperișul. Iar sub acoperiș, prin ochiurile ferestrelor, se putea pătrunde în labirintul încăperilor care alcătuiesc podul unei case vechi, cu dependențe distribuite fără zgârcenie. Vârsta și

emoția făceau orientarea foarte anevoioasă. Ne rătăceam mereu între camere, deși, cu ochi de adult, planul lor era desigur extrem de simplu. Unele camere erau încuiate: le ocoleam înfiorați. Nu am încercat niciodată să forțăm ușa care ne era interzisă. Cât despre firul de sfoară lăsat în urmă pentru a indexa încăperile, nu am așteptat să citim despre firul Ariadnei pentru a-l întrebuința. Inventivitatea nu merge niciodată în pură inovație, ci în reproducerea situațiilor care sunt tipice. Nu inventam decât în sensul mitului, adică deloc. Dar, nu mai puțin, tristețea rezultă din însăși gloria copilăriei. Când trăiești autentic, plenar, nu știi. Când știi, autenticitatea trăirii s-a dus.

De aceea fericiții se recrutează din imbecili sau dintre cei cărora li s-a acordat grația.

25. Din copilărie eu nu îmi amintesc decât jocurile din stradă și camarazii de hoinăreală. Părinții sunt niște prezențe foarte vagi, iar surorile mele nu există decât în măsura în care îmi interziceau câte ceva. Ceea ce îmi amintesc este sentimentul unei libertăți ilimitate și bucuroase. Ceea ce este ciudat e că amintirile răspund mai degrabă dorinței, sau poate unei obscure profeții, decât realității, așa cum fusese ea văzută de un ochi din afară. Zilele trecute o întrebam pe Bobi, sora care este cu nouă ani mai mare decât mine, cum își amintește că îmi treceam timpul când eram copil. Răspunsul a fost imediat, fără gândire: „Citeai tot timpul: erai un perfect șoarece de bibliotecă.”

Faptul m-a uimit, pentru că eu nu reușesc să îmi amintesc altceva decât libertatea la care mă dedam în stradă. E posibil să fi citit atunci *Cireșarii*, carte care s-a bucurat

de un număr incredibil de recitiri. Dar nu puteam citi tot timpul *Cireșarii*, chiar dacă orizontul meu era extrem de redus. Ce citeam este probabil un mister care ține încă și acum de un anume consens al conturului de personalitate ce rezultă din aventura amintirii.

26. Cele trei mii de cărți pe care le-am adunat, aproape numai din bani dăruți, în cincisprezece ani vorbesc despre un trecut pe care l-am șlefuit cu intenția de a edifica un anumit tip de personalitate. Prima cezură fundamentală din viața mea s-a petrecut între 14 și 15 ani. De atunci am trăit cincisprezece ani de viață diurnă, adică viețuită în lumina conștiinței. Efortul cheltuit în această îndelungă sfortare de a fi conștient și-a atins, în preajma vârstei de 30 de ani, termenul. Zeului Terminus închin acești precari ani, probabil finali *ad litteram*. Marasmul în care m-am cufundat treptat de la 28 de ani încoace și care și-a atins maturitatea, și pustiul, chiar în prezentul pe care îl trăiesc acum, are două rezolvări posibile: 1) Dacă Dumnezeu nu îmi mai dă zile, înseamnă că am trăit pentru a scrie ASCULTAREA MORȚII, poem pe care nu mai am puterea să îl săvârșesc și care își va supraviețui nedesăvârșirea. Conlucrând într-un chip echivoc cu păcatul, merit oricând, și fără nici o remușcare, să fiu ucis. 2) Dacă Dumnezeu îmi mai dă zile, înseamnă că profesiunea mea de poet a fost secundară și că trăiesc pentru a da eseul de filozofia istoriei privind rolul apariției conștiinței în iminența schimbării subiectului. Voi face ce îmi vine mai greu, și voi merita, negreșit, tot dezastrul. Nici măcar nu mai poate fi vorba, la mine, de a organiza apocalipsa: să

îi întrevăd speranța e tot ce pot da. Asemeni lui Eugenio d'Ors, în amurgul zilelor sale la Caseron del Sacramento, pot spune și eu, cu o modestie care a schimbat deja disperarea pe neputință, „dar știi, dragul meu, eu cred în speranță...”. Acest „dragul meu” nu este o apelație vană, ci seamănă mai degrabă celui „dragul meu Marc” descoperit de Yourcenar în exerga unui manuscris pe care, uitându-l, îl confundase cu o scrisoare veche de timp. Formula cea mai simplă și sesizantă a iubirii nu este clamaarea lui „*eu te iubesc*”, ci consimțirea la fatalitatea lui „*îmi ești necesar: dar pot supraviețui și fără tine*”.

La fel este și cu destinul. Se face cu noi, când ne iubește; și se face cu egală dreptate fără noi, iubindu-ne în aceeași măsură.

27. Prima cezură instaurează ființa conștientă; a doua destaurează cu siguranță ceva din precedentă, dar nu știu dacă exact pe aceasta. Ceva din zi rămâne și în timpul nopții. Iar în materie de suflet, nu știu dacă luminii urmează într-adevăr întunericul. Dacă medievistii germani s-au putut deda la excentricitatea de a crede că marea cultură germană admite o periodicitate de șase sute de ani, voi spune și eu că pierderea și reluarea suflului au, la mine, o periodicitate de cincisprezece ani. Cincisprezece ani am adunat cărți și m-am pătruns de ele. Voi cheltui oare alți cincisprezece pentru a mă dezvăța de ele și a le risipi, naturându-mă într-un alt tip de cultură? Credința lui Pascal că totul poate fi natură, de vreme ce adevărata natură s-a pierdut, este de fapt o obiecție adusă schimbării naturii.

Adevărul îmbracă originile, pentru că originile nu mai pot fi atinse. În ce a constat prima mea vârstă?

28. Este faptul că citeam, și că nu îmi mai amintesc acest lucru. Apoi faptul că, la 16 ani, mi-am vândut la anticariat toate *Pif*-urile (aveam peste 200 de exemplare, adunate în colecție). Din banii astfel câștigați mi-am cumpărat Plutarh, Diogenes Laertios, Descartes și Pascal. Apoi împrejurarea că, tot la 16 ani, am ars toate hârtiile scrise până la 15, judecându-le drept ignare (ceea ce și erau). Vârstele incomplete sunt precum parveniții: își reprimă originile pentru a-și nega recesivitatea. Dar orice parvenit este mai puțin decât un om reflectat în oglindă: adică un serv condamnat să imite. Este un onanist ros de conștiința deviației, adică un fals care își cunoaște falsitatea. A trăi înseamnă pentru el a distruge. Adolescența este, în ciuda geniului, ■ vârstă impură în multe privințe. Faptul că atingerea cu tipul parvenitului este temporară nu o salvează și nici nu ■ justifică. În a fi ucis este mai multă justiție decât în a ucide. Crima împotriva vârstei precedente ar fi perfectă dacă nepoții nu și-ar ocoli oarecum părinții, semănând cu bunicii. Al doilea turnant decisiv din viața mea repune în discuție legitimitatea adolescenței de a fi perpetrat uitarea împotriva copilăriei, și își revendică interogația resuscitând ceea ce vârsta care m-a precedat a hotărât că trebuie să uite.

29. Am uitat că mi-am petrecut copilăria nu numai copilărind, ci și citind cu pasiune. Am uitat pentru totdeauna ceea ce am compus până la 15 ani, lucru legat

de o pasiune pe care am condamnat-o. Nu condamni o pasiune decât dacă ai depășit-o, adică dacă te rușinezi de ea. Căci pasiunea, fiind suferință, atât cea dată, cât și cea primită, este un scandal pentru luciditate, al cărei principiu este plăcerea. Obiectul pasiunii era cu siguranță legat de subiectul lecturii: citeam ceea ce îmi încarna pasiunea. După cum durerea pentru cel mort este resuscitată de obiectele în care s-a refugiat, incarnându-se în uzură, la fel și trăirea celui dispărut, urmele trecerii mele, se află în cărțile pe care le-am citit și adnotat. Știu că iubesc o femeie dacă doresc să citească operele pe care le iubesc, căci orice bibliotecă este un inconștient etalat cu destulă imprudență. În dragostea față de anumite cărți stă ascunsă dorința de a poseda ■ făptură. Către ce făptură se îndrepta dorința copilăriei mele?

30. Paradisul copilăriei înseamnă acest lucru precis: copilul are puține nevoi și nu se compară cu alții. Lipsa nevoii limitează slăbiciunea, iar absența acelei conștiințe timorate și servile, care rezultă din coșmarul comparațiilor, conferă copilului fermitatea unui zeu. Singura valoare inteligibilă unei astfel de inocențe este însăși viața, adică faptul de a fi viu. *A fi* se valorizează imediat în a fi *considerat*: nu de alții, ci de lumea pentru care firava sa alcătuire este un alt mod de a fi al lumii înseși. Copil fiind, ești asemeni cerului: frumos sau urât, cer întotdeauna. Să pierzi paradisul înseamnă, cum spunea Paler, să nu mai poți trece peste dezamăgirile vârstei. A fi dezamăgit înseamnă a trece din existență în valoare. Ce înseamnă valoarea? Nemijlocirea devine, ca în acea legendă a Chinei

clasice, oglinda tulburată de apele care anunță revolta fapturilor condamnate să ne semene. Omologat înseamnă deja comparat: valoarea se naște întotdeauna dintr-o nivelare a cărei lipsă de noimă este rațiunea care postulează egalitatea în numele diferenței. Conceptual vorbind, să fii copil înseamnă să ai trăirile unui Edgar Allan Poe și să nu le poți exprima decât într-un limbaj de duzină. Valoarea spune: „acest” lucru este imatur, dar vorbim oare despre *a fi* sau despre *a spune*?

31. *A spune* nu interesează întrucât privește copilăria. Iar *a fi* trăiește ■ existență de fragment înglobat într-o urzeală foarte fină de iluzie și uitare. Eu nu mi-am iubit copilăria cât timp am crezut mai degrabă în *a deveni* decât în *a fi*: și asta pentru că ■ uitasem. Să nu-mi fac iluzii: a uita relevă din voința de a ignora, și nu din atenția care ostenește. Ce obosește pe matur în *a fi* copil este imposibilitatea de a fixa în valoare trăirea. Sunt oare copiii inteligenți? Se naște astfel legenda copiilor supradotați, de tipul copilului Borges, care scria la nouă ani piese în limba engleză. Este aici o mistificare ce rezultă dintr-o preteritiție abil mascată: Borges, este scriitorul care scria *și* la nouă ani; și, cum Borges este scriitorul de certă valoare *acum*, trebuie să fi fost oarecare valoare *matură* și în *a compune* piese de teatru în limba engleză la nouă ani. Nimeni nu a citit aceste piese, iar Borges și-a exercitat talentul în special ca nuvelist și metafizician de apologuri. Trăirea ca atare a copilului nu poate fi omologată, căci expresia ei este evanescentă: nu ■ reprezintă.

În cazul copilăriei, esența și fenomenul coincid. De aici imposibilitatea de a conferi valoare, căci valoarea se poate acorda numai înstrăinării. Este pueril să gândim Recviemul în consecința îndemânării micuțului Mozart de a manevra clapele clavicordului. Expresia nu aparține copilăriei, ci alungării din paradisul terestru, și anume încercării disperate de a-l reintegra.

32. Când am hotărât să devin ceva, m-am instalat în prima cezură, care a anulat copilăria. Aveam 14 ani. Când mi-am dat seama că nu mai pot deveni ceva, fiind prea limitat de ceitatea haecceității, am fost, împotriva voinței mele, instalat în a doua cezură, care a resuscitat copilăria. Aveam 29 de ani.

33. A trăi într-o esență integral manifestabilă înseamnă a trăi un tip de experiență pentru care percepția formei este imediat resimțită ca înțelegere a unui conținut. Această trăire este inteligibilă pentru că nu trebuie să treacă în expresie pentru a fi stăpânită. Inteligibil aici este faptul că cel care trăiește este același cu cel care este trăit. Conținutul trăirii este chiar forma ei, astfel că, în chip obvios, pentru copil sensul vieții rezultă din aceea că trăiește exact acel tip de viață pentru care problema sensului vieții nu se pune.

Această săvârșire are o consecință importantă. Pentru că nu stă sub specia valorii, copilăria nu stă sub limitarea expresiei: nefiind expresie, copilăria nu este exteriorizare de conținuturi manipulabile; pentru că, totuși, inteligibil nu este decât conținutul, inteligibilitatea copilăriei stă în



percepția conținutului de sine și de alții ca formă nemijlocită a trăirii: cu alte cuvinte, copilul trăiește conținuturile vieții ca formă a vieții înseși. Or, asta înseamnă că a fi copil revine la a parcurge necronologic, căci timpul aici nu există, inventarul esențial de forme de care este capabilă viața însăși. Acest inventar este finit, pentru că și parcurgerea sa este. Formele defilează prin copilărie ca întâmplări banale ale vieții. A privi, când ești copil, înseamnă a trăi în chip genuin forma privirii. Și așa mai departe, până la gesturile banale, cum ar fi faptul de a primi și de a da celor iubiți, sau numai doriți, sărutul, pe care nici un copil nu îl deprinde, ci îl inventează. Copilăria este un tezaur de forme esențiale, și anume ea pune în lumină acele conexiuni de forme care vor alcătui, mai târziu, temele pe care personalitatea adultă își va edifica, adesea în răspăr, confuziile sau iluminarea. În copilărie totul este perfect, pentru că orice conținut este direct formă a vieții. Copilăria recapitulează nu numai ceea ce vom deveni, dar și tot ceea ce constituie, în chip potențial, universul de care suntem capabili. Că deja, într-un sens, din copilărie ieși complet săvârșit a fost exprimat de Charles Péguy prin lipsa de apel a acestui enunț: *à douze ans, la partie est déjà jouée...*

34. Viezurile de la grădiniță, iscoditor și neastâmpărat ca ■ nevăstuică. Robinsonul din stradă, îndrăzneț și dominator, agil, lipsit de teamă, sălbatic și imprevizibil. Această existență alterna cu aceea de elev model: vieți separate și ireconciliabile... Nechezam prin curtea școlii, încălțat cu bascheți chinezești, ca un mânz neastâmpărat. Apoi, treptat, sălbaticul este colorat de un imaginativ care mută

năzuința de a avea aventuri misterioase, din viață, între filele cărților. Este vârsta, între 9 și 12 ani, când tata-mare mă surprinde mereu citindu-i cărțile din bibliotecă și mă laudă, spre exasperarea bunicii, care nu vede în mine decât un ins în care se dispută pasiuni vehemente, distructive și contrare: claustrarea între cărți alternează cu berzele pe care le schilodeam cu arcul ale cărui săgeți erau confecționate din ácele daracului, cu podul incendiat, cu puii uciși în „safari“ și cu ferestrele sparte de ■ praștie special construită pentru a semăna celei văzute într-un serial cu Thierry la Fronde.

Urmează apoi doi ani de violente dispute cu mama, în care adolescentul, încă copil, reneagă treptat universul copilăriei, transformându-se într-un hippy halucinat de o ideologie a revoltei vagă și obstinată. Este epoca în care mă îmbrac jerpelit, deprind fumatul și, la 14 ani, mă îmbăt, cu voință, prima dată. Ascult muzica zgomotoasă și imperativă a unor Jimi Hendrix, Janis Joplin, Led Zeppelin, Black Sabbath, Deep Purple, Cactus etc. Epoca revoltei hippy elimină aproape complet pasiunea lecturii, despre care uit chiar și că a existat. La un chestionar privitor la scriitorul preferat, dintr-un album alcătuit de colegele de clasă, răspund „La Fontaine“ (clasa a VII-a), fără opțiune reală, numai pentru că era singurul nume mai exotic care îmi venise în minte. Acest vid semnifică un singur lucru: încetasem să mai citesc cărți, astfel că noțiunea de scriitor preferat îmi devenise improprie: eu nu aveam nici unul. Un coleg, Caranica Cornel, scrisese „Baudelaire“, despre care nu știam atunci decât că este francez, după grafie (căci franceza ■ stăpâneam bine încă de atunci).

La sfârșitul copilăriei mele deja adolescente m-am îndrăgostit. Am fost respins. Am căzut apoi la examenul de admitere în liceu (Lazăr). Am cunoscut derelicțiunea și dezordinea, sinuciderea mă bântuia. În vara care a urmat eșecului, toți colegii și prietenii m-au părăsit, cu excepția Manuelei Antoniu, despre care nu știam nici măcar că îmi este prietenă. Ea m-a întărit ajutându-mă să depășesc impasul relegării, delicat și cu discreție: a reușit să mă ajute și, mai mult, să mă ocrotească, fără a mă umili. A făcut tot ce trebuia făcut în deplină devoțiune: generozitatea nu are răsplată. Cu inocența crudă a copiilor, am uitat-o pe Manuela imediat ce nu am mai avut nevoie de ea: adică cincisprezece ani, până când, la 29, am scris *A iubi*, text care îmi revaluează începuturile primei cezuri și care o reșază. Fapta Manuelei a precedat declanșarea primei cezuri, iar evaluarea însemnătății ei în contextul experienței eșecului, simetric între 14 și 29 de ani, a pus în lumină conștientizarea trecerii spre a doua cezură.

Cel care începuse prin a fi un viezure iscoditor sfârșea aventura inițiatică a copilăriei în făptura unui adolescent retractil și nesigur, interiorizat cu asupra măsură, gol, virgin și bântuit de o fertilă uitare. Mi-am început vârsta conștientă a adolescenței cu o memorie intactă și vidă: uitasem tot ce mă precedase. Cel care se declara „eu” în declinare era un om nou.

35. Voi vorbi puțin mai jos despre cărțile în care și-au găsit trup pasiunile copilăriei mele, despre care am uitat totul – timp de cincisprezece ani. În treacăt fie spus, această uitare este psihanalizabilă. Voi enunța motivele ei mai jos.

Deocamdată voi spune că în vara care a urmat eșecului de la liceu am învățat superficial, dar am citit enorm, și anume prima dată conștient, urmând un plan și fiind confiscat integral de el, cât era ziua de lungă. Părinții credeau că învăț: eu trăiam, clandestin, ultima aventură a cărții care era de esența copilăriei. Ei bine, în bibliotecă alor mei mai erau etalate copios operele „istorice” ale lui Dumas-tatăl. În ordine cronologică, cu o pasiune încăpățanată, le-am citit în două luni pe toate. Am încheiat cu senzaționalul studiu filozofic intitulat, în traducerea românească, *Caterina de Medici*, aparținând lui Balzac. Acea Franță istorică ce a trezit interesul lui Dumas și pe care a drapat-o în straiile sale superficiale, dar foarte stimabile, a constituit ultima aventură a copilăriei mele. Obsedat de semnificația destinală a gesturilor cum sunt, nu știu dacă mi-am săvârșit vârsta „inocenței” *en beauté*. Nici o fisură nu a umbrit însă această despărțire. Valorile încă nu existau, iar intoleranța gustului ales încă nu mă cotropise. Trebuia să mai citesc cărți. Dar care?

36. Când, acum trei ani, mi-am mutat cărțile din Caimatei în Moșilor, am descoperit, în fundul bibliotecii, ascunse și prăfuite, un raft plin cu cărți care m-au surprins. Erau cărți din colecția „Triunghi”, apărute la editura Tineretului, și fascicule din colecția SF de un leu jumătate. Le-am răsfoit, cu gândul de a le restitui tatei, căruia gândeam că trebuie să îi aparțină. Dar toate aveau juvenila mea semnătură, încă nefixată, gravată pe prima pagină. Descoperirea că aceste cărți îmi aparțineau m-a uluit. Desigur, cel mai uimitor lucru era o uitare atât de perfectă,

dar și puținul respect de care se bucură această literatură în ochii mei probabil că m-a stânjenit oarecum. Raftul care acoperea aceste producții era ticsit de cărți de eseuri și de istorie. Această întâmplătoare alăturare spațială, prin acoperire, își are tâlcul ei: cărțile etajului conștienței obliterateau inconștient („întâmplător”) cărțile etajului neconștienței.

Și, cum de câțiva ani pierdusem gustul intolerant al ierarhiilor, am cărat acele surprinzătoare cărți în Moșilor, cu gândul să le cercetez mai târziu.

37. Toate erau citite, probabil de mai multe ori, judecând după uzură. Majoritatea apăruseră între 1968 și 1969, câteva în 1970. Cum astfel de cărți se epuizează și azi repede în librării, bănuiesc că anul apariției a fost și anul cumpărării și, mai mult ca sigur, și anul lecturii. Între 11 și 13 ani, lecturile mele au fost în chip esențial lecturi SF.

Le-am răsfoit, cu ochi neîncrezători. La început, paginile îmi rămâneau opace: erau tot atât de proaste pe cât credeam. Apoi umbra de uitare a fost sfâșiată de câteva fâșniri foarte vii și descumpănitoare. Descopeream un tărâm scufundat. Îți amintești de pasiunea pe care am dedicat-o constant peregrinărilor lui Corto Maltese și efectul emoțional pe care l-a avut enigmatica sa metafizică legată de continentul scufundat MU. Același lucru s-a petrecut și acum, căzând peste paginile în care Aelita îi povestește lui Los părăsirea Pământului de către strămoșii locuitorilor de pe Marte. Sunt aici elemente dintr-o mitologie care mi-a fascinat copilăria și despre care nu mai știam nimic. Asemeni prăbușirii în ape a Atlantidei,

copilăria mea își aștepta arheologul. Apoi am recitat *Lun-trea sublimă*, și lumina a sporit. Am regăsit aceeași obsesie a paradiziacului în *Nebuloasa din Andromeda*, cu aluzia la continentul sudic Gondwana, în conjuncție cu revelația atât de mult dorită a lumii de pe Epsilon-Tucan. În fine, același gust mi-a fost redeșteptat de fantezia lui Fred Hoyle intitulată *A de la Andromeda*. Restul cărților care umpleau raftul nu m-am ostenit să îl reiau: timpul le făcuse ilizibile, ștergând din pagini ceea ce vremea rupe și din viață: pasiunea care justifică erorile și înțelesul care purifică, din fals, neadevărul.

38. Ce îmi vorbea în aceste povestiri era presentimentul unui paradis indemonstrabil. Nu știu ce înțeles dădeam, copil fiind, pasiunii pentru miturile târâmurilor scufundate. Desigur, înțelesul trăirii înseși. Dar, cum adevărul stă în consecință, adică în rodul pe care floarea este capabilă să îl dea, trebuie să remarc că înțelesul pasiunii stă în supraviețuirea ei, și anume înțelesul prin care a reușit să iasă în final la lumină. E prețios și, probabil, inexact să afirmi despre un copil că este obsedat de amintirea paradisului; totuși, din naufragiul copilăriei nu am rămas decât cu atât: via emoție care însoțește amintirile paradiziace. Mai târziu, citind în textele *Purana* despre vârstele cosmosului și despre experiența lui Markandeya, am fost frapat de o anumită constantă de reacție: sentimentul era același ca atunci când citeam povestirile Aelitei sau când imaginam improbabilă inițiere în enigmele continentului dispărut MU. Nu ceea ce se deștepta era identic, ci locul în care sufletul primea aceste imagini. Or, acest loc a

trebuie să se nască, dacă nu cumva trăia în mine de la început, și anume *ab initio*. Dacă s-a născut, nașterea lui poate fi situată în prima copilărie, aceea a experiențelor inițiatice. Dacă era în bagajul meu de memorii la naștere, atunci am ales această nostalgie dintre umbrele deceptiv ale stării de *bardo*, înainte să intru, înfometat de existență, în uterul mamei mele, pe care l-am ales, nesățios, tot atunci, cu aceeași mișcare.

39. Sufletul care a primit mesajele inițierii era un suflet deprins cu misterul. Tot timpul copilăriei am practicat aventura și riscul. Dar orice aventură este o formă a căutării. Ce căutam era, desigur, însăși căutarea; vreau să spun trăirea care decurge din *a căuta*. Nerăbdarea în joc și în aventură, faptul că le dominam cel mai adesea, ca și împrejurarea că eu conduceam, fiind astfel mai puțin un myst, cât un *mystagog*, au creat în mine o structură durabilă de impenitent. Revelația există, ■ trăiesc, dar care este cifra ei?

Se poate înțelege că, dezgustat de nerezolvare, pierzând contactul cu fericirea originară, copilăria mea s-a hotărât să se sinucidă în marasm: astfel am cunoscut, împins și ca exilat, adolescența. O adolescență a pierzaniei, la început, și care s-a dezis de copilărie negând tocmai auspiciile care au zămislit-o: din damnată, s-a hotărât a deveni organizată, din dezabuzată s-a proclamat constructivistă etc. Ieșeam din copilărie alungat, ca prima pereche din paradisul terestru. Dar eu pierdusem deja paradisul de doi ani și știam că miza însăși a lui a fi fericit este ■ înșelăciune. Ce dramă ascunde copilăria care se dezice pe sine

în consumul de alcool? Neizbăvit și opresat nu am fost dintotdeauna, am devenit. Pătrundeam într-o lume în care toți cunoscuții îmi erau nu doar necunoscuți, ci, mai grav, iremediabil străini. Senzația de „străin“ nu era resimțită ca distanță conștientă, eu nu mă „deosebeam“: făptura mea profundă cunoștea mefiența care decurge din a vorbi ■ limbă care nu este cea auzită. Rușine, stupoare, revoltă, toate acestea existau. Ce să fac, odată acceptat la liceu, într-o lume străină? Nu m-ar fi mirat dacă, în chip spontan, aș fi început să vorbesc într-o limbă despre care ignoram că îmi este maternă.

40. A spune că dezamăgirea m-a izgonit din paradis poate fi adevărat pentru o vârstă conștientă, vreau să spun conștientă de dezamăgirile ei, dar nu pentru una în care esență și fenomen nu comunică între ele prin actul de a fi conștient. Copil, dezamăgirea a însemnat dorința de a nu mai fi copil. Și astfel, tot paradisul se năruie. Ceva din mine a hotărât să uite semnificația încă neștiută a acestei dezamăgiri și să construiască un altfel de om pornind de la ■ ființă uitată și de la un principiu volițional: eu nu sunt ceea ce ascund, eu sunt ceea ce devin prin voință.

41. Deja în iarna vârstei de 15 ani (anul I de liceu) modelul de personalitate căruia prima cezură mă destinase se desăvârșise. Asta înseamnă că ansamblul de neputințe care definește prezența în suflet a unui caracter era deja activ. Se spune că este preferabil să nu fii pește ca să înțelegi bine ce este acela un acvariu. Or, eu deja scriam, într-un caiet de clasă din 1973, „existența transformă esența,



alterând-o". Conotația creștină este probabil inexistentă. Rămâne convingerea, exprimată aproape ca o fatalitate, că esențele nu sunt acele spirite fericite despre care Josephus Flavius spunea că se ridică bucuroase spre cer. Acvariul nu este de sticlă și nu este, probabil, provizoriu. Iar pește ești condamnat să fii până la sfârșit, dacă nu ai șansa să dai peste o transcendență bună, care să te smulgă condiționării.

Dar ce înseamnă a fi condiționat? Eu descopeream, în clasa a IX-a, că lumea este lipsită de semnificație. Semnificativ ar fi însemnat ca eu să fi fost integrat lumii. Însă în lumea derizorie a instrucției civile nimic nu pretinde nimic, sub specia esenței, nimănui. Mi se cerea să învăț, dar cu toceala nu îmi pierdeam niciodată timpul. Fac eforturi să îmi amintesc dacă în liceu învățam la vreo materie. Aici amintirile mele sunt precise: nu învățam deloc acasă, uneori răsfoiam manualele înainte de oră, în recreație. Cu acest sistem, în condiții de severitate puțin comune (rareori era obținută nota 10, cea mai frecventă, pentru răspunsuri foarte bune, era 9 sau chiar 8), am reușit totuși să mă clasez primul, creându-mi reputația nu a unei inteligențe ieșite din comun, ci a unui elev model. Cum am spus, timpul meu liber era nelimitat. Dezgustul față de dezordinea pe care o cunoscusem în perioada hippy (nu foarte profund totuși, pentru că o reexperimentam din când în când) a primit o canalizare decisă într-o după-amiază de octombrie 1972, care a precizat sensul cezurii.

42. În nu știu ce carte de popularizare/deformare a filosofiei lui Kant, scrisă în inevitabilul stil marxizant al epocii,

dădusem peste termeni enigmatice, precum *rațiune pură*, *apriorism*, *categorii* etc. Ce anume însemna *rațiune pură* mă interesa în chip deosebit. Evident, *dic cur hic*, dar uneori propriul nostru destin, mai mult decât voința, ne fascinează asemeni lunii pe fluturii de noapte: orbiți, și cu intensitatea pierzaniei. Tatăl meu stătea în fotoliu, citind. Întrebarea l-a nedumerit. M-a chestionat unde întâlнисem termenul. Apoi a tăcut concentrat și nemulțumit. Mi-a spus în cele din urmă că ceea ce faci trebuie să faci bine, altminteri totul e van, și că două lucruri diferite nu pot fi făcute bine în același timp. Că dacă te dedici unei cariere științifice (eu, adică, mă dedicasem unei cariere științifice!), nu există loc pentru literatură și filozofie și că, decât să știi superficial multe, mai bine să știi bine puțin. Astfel că e un semn de superficialitate să vreau să știu ce înseamnă *rațiune pură*, așa, numai pentru a ști *în general*. Și a refuzat să îmi răspundă la întrebare.

Acest refuz a fost capital, pentru că m-a iritat peste măsură, îndârjindu-mă. Rezultatul nu este strălucitor: mi-am procurat de la un coleg *Critica rațiunii pure* și am început să o tocesc cu o minuție pe care nu o cheltuisem până atunci în nici o activitate. Împotriva voinței sale și într-un sens pe care nu îl dorise, tata avusese dreptate: Kant m-a îndepărtat definitiv de preocupările școlare, care mi-au părut de atunci nu numai neinteresante, dar direct puerile. Rigoarea din această operă și ambiția de a o dobândi integral, în sensul ei deplin, mi-au pecetluit destinul. De reținut: rigoarea și mai puțin profunzimea ei, care, sunt convins, azi, îmi scăpa în totalitate.

Astfel că primul contact cu un autor serios a fost ■ priză de ceremonie. Dar intram pentru prima oară în posesia unei forme a culturii, care era fastă: avea contururi de catedrală.

43. Un lucru ■ cert: nu am decât memoria conștiinței. Amintiri de context, cu legătură între ele, alcătuind un continuum despre care să pot spune oricând „acesta este *firul* vieții mele“, nu am decât după 12 ani, adică numai din acea perioadă care a cunoscut „prima beție a lucidității“. Căci eu nu îmi amintesc decât cum gândeam că eram, nu faptul însuși. Ceea ce nu e deloc straniu, dacă ne gândim că memoria pe care se întemeiază destinul conștient este ■ anexă nu a lui „a simți“, ci a lui „a fi resimțit“. Vreau să spun că memoria se naște din oglindă, și anume din tulburările care fac redarea imperfectă. Conștient eu sunt numai de pe la 13 ani, și tot de atunci am amintiri continue.

Memoria pe care îmi edific copilăria este de cu totul altă natură: ea nu alcătuiește un destin, ci un mozaic geologic. Suportul resuscitării acestor imagini ale norocului sunt întâmplătoarele obiecte ale vârstei ucise. Eu nu țineam minte să fi citit în copilărie: dar am descoperit cărțile, care au constrâns amintirea să țâșnească, și acum știu că citeam. Eu nu țineam minte pe Corto Maltese, până când un prieten pasionat de Hugo Pratt nu mi-a pus în față, acum câțiva ani, colecția completă a benzilor desenate cu Corto Maltese. Să le revăd, la început distrat, a fost ■ revelație în sensul propriu al cuvântului: carne și imagine și-au recăpătat lumina care învie, resuscitate fără

ranchiuna judecății. Și așa mai departe. Dacă aceste „obiecte“ nu ar fi fost martorii copilăriei mele, copilăria mea nu ar fi reînviat niciodată. Căci memoria mea era neputincioasă: neavând un destin de asumat, și nici unul pe care să îl argumenteze, ca trecut privilegiat al prezentului, ea nu se raporta la trecut decât ca la o întâmplare a imaginii reamintite. Dar fotografiile nu alcătuiesc un album pentru ochiul străin decât dacă există conștiința înglobantă a tradiției, care să vorbească. Străin față de lume în adolescență, am fost străin de copilăria mea până când semințele unui nou viitor și-au ales, din trecutul meu ignorat, humusul unei existențe care trebuia să învie, pentru că în sfârșit se naștea acum ■ consecință a acelor ani, care nu avuseseră nici una.

44. Nu există memorie în afara destinului, pentru că altminteri memoria se risipește în simple amintiri, în imagini disperate. În spaniolă *dispanates* înseamnă neghiobii. Arheologia trece într-o neutră geologie. Imagini ale trecutului sunt puzderie: destine mai puține. Este motivul pentru care nu putem avea decât memoria epocilor în care am fost conștienți, căci ne amintim nu ființa, ci conștiința ei. Cât despre epocile în care nu am fost conștienți, mă refer desigur la paradis, memoria lor este posibilă numai dacă în ființa prezentă se naște un destin care forțează trecutul ignorat la resuscitare. Ar fi oarecum un trecut inventat, dacă nu ar exista cele câteva vestigii înhumate în obiectele care au supraviețuit diluviului temporal.

În definitiv, ceea ce spun este banal: este metoda istorică aplicată memoriei personale. În timpul cel mare al

istoriei sunt faptele și sunt semnele ei. Numai cele din urmă supraviețuiesc, care sunt conștiințe de fapte. Apoi toate se uită, câte nu au avut semn. Dar există uneori un prezent care, pentru a se argumenta, are nevoie de un trecut care ar fi trebuit să existe. Necesitatea îl face real. Ei bine, nu observăm cu adevărat un semn decât dacă ni se adresează, adică dacă suntem capabili de a îl aprecia ca fiind *tua res agitur*. Silexurile aduse de torent erau familiare războinicilor kikuyu, dar nu ca silexuri paleolitice, ci ca pietre ale duhului tunetului. Leakey avea nevoie de un trecut care să îi argumenteze așteptarea, și abia atunci a știut ce sunt acele pietre, când le-a putut gândi ca supraviețuind epocii pe care o căuta, cu imperativul dorinței.

La început, orice realitate e o dorință insuficient aplicată. Apoi e o dorință realizată. În fine, sfârșește prin a fi o dorință gândită, adică dorința unei dorințe, apoi nimic. Adică statuia unei realități, mormântul ei gol, cenotaful: realitatea din care *a fi real* s-a retras lăsând risipit doar obiectul, și, din el, doar obiectitatea. Semnele fac realitatea, iar după numire realitatea dispare. Este legea oblică a paradisului. Cine supraviețuiește în el cu un set de amintiri complete? Nici Lazăr nu a vorbit despre coborârea în moarte, nici Enoh nu s-a întors din spațiul unde, în lumea în care trăim, nedându-i deci moartea, Dumnezeu l-a răpit la sine. Nu mi-l pot imagina pe Adam păstrând memoria Paradisului, în schimb știu bine că și-a amintit mereu primele clipe ale goliciunii. *Către* trecutul în care am fost fericiți semnele există: dar ele sunt cel mai adesea asemeni îngerului cu sabia rotită în foc pus la poarta Paradisului. Din locul izgonirii nici o întoarcere nu se

mai întoarce la ea, pentru că forma însăși a lui „urzit pe dinlăuntru“, adică în-tors, nu admite urzeala dublă: acul nu împunge de două ori aceeași gaură, este același lucru cu înțelesul cuvântului nostalgie, care înseamnă suferința întoarcerii: nu originile sunt regăsite, ci consecințele lor. Or, acest lucru noi știm foarte bine ce înseamnă: Făt-Frumos nu își regăsește părinții, ci singurul loc în care moartea mai putea să îl caute, originea sa. Căci acesta e tâlcul lui *a fi viu*: dacă am putea să nu revenim înapoi, am trăi nesfârșirea. Căci moartea nu ne poate atinge decât din izvor, numai acela poate fi secăt: cine ar încerca, cu mintea întreagă, să sece cu pietre fluviul de la albia lui matură? Dar totul ■ revenire, iar ce fac acum știu bine că îmi recapitulează moartea. Cu cât sunt mai aproape de trecut, de originea mea, cu atât semnele ei sunt mai puternice și mai vii. O fac însă pentru tine.

45. Subiectul favorit de discuție al colegilor mei de liceu, în anul I (și mai departe), era cum să-ți pierzi mai repede și mai desfrânat virginitatea. Sexul îi agita ca ■ neputință presimțită și îi fascina ca o promisiune deopotrivă promiscuă, fericită și prea îndelung amânată. Cum i-aș fi putut tolera? Ei bine, nu i-am tolerat deloc. De timpuriu, relația mea dominantă cu semenii a fost disprețul. Nu trebuie ignorat totuși că, în egală măsură, cel puțin atunci, era și nesiguranța. Disprețuiam preventiv. Gândul amestecului mă oripila. Acel rudiment de cultură de care uitasem, ca și ușurința înăscută de a fi inteligent și de a vorbi bine au fost cele două argumente hotărâtoare care m-au separat. Învățând bine și cu incredibilă rapiditate,

am fost în continuare lider, dar un conducător care refuză să mai conducă. În liceu ierarhiile sunt puerile: fie ești premiant, fie ești derbedeu. Eu eram premiant, dar am reușit să impun ca această distincție să apară drept secundară în raport cu o alta, pe care să o numim „elevație“. Eram mai inteligent decât mulți din colegii mei, dar cu siguranță nu decât toți. Însă însușirea prin care îi depășeam indiscutabil era înălțimea la care înțelegeam să mă situez. Și azi încă, cred că valoarea unei inteligențe nu este dată numai de capacitatea de a rezolva probleme, ci și de statura pe care înțelege să le-o dea. La început era simplu: posedam statura lecturilor pe care le aveam. Dar cum nu posezi niciodată ceea ce ai, era la mijloc o mică înșelăciune: nu doar cantitatea lecturilor mă deosebea, ci și calitatea lor. Modul în care mi-am ales cărțile a fost însă ■ chestiune de grație: ele m-au ales. Meritul stă doar în efortul de care ești capabil, pornind de la căutarea a ceea ce ai găsit: asta îmi era limpede, cred, încă de atunci. Citeam deci în întregime altceva decât colegii mei. În asta consta simplitatea, că înălțimea nu era a mea, ci a lecturilor. Cu timpul, lecturile au fost urmate de meditații, iar meditațiile de nevoia de a construi ceva. Astfel s-au născut caietele mele, azi în număr de aproape șaiszeci, și care au început prin a fi schițe stângace de jurnale. Nevoia de a nota ce mi se întâmplă era autentică, deoarece înainte de a fi scriitor doream să devin un om care *cunoaște*. Și chiar înainte de a dori să asum cultura, instinctul care m-a împins să scriu, în prima mea vârstă conștientă, a fost ecumenica vocație de mărturisire.

46. Desigur că orice puști pus în contact cu lucrurile mari ale lumii se simte năpădit de o vulgară vanitate. Cu siguranță că și eu puneam accentul pe „eu” și nu pe aplicarea eului. Stângăciile de expresie, exclamațiile prostești, prețiozitățile exprimării, toate acestea revelau dintr-o structură parvenită. Pe de altă parte, desigur că orice început asumă ■ anumită impostură. A mea era îndrăzneță, pentru că deschiseseam ochii într-o casă aproape lipsită de cărți. Îndârjirea mă făcuse să îl citesc pe Kant. Poate că un belfer nu vede aici decât presumție. Dar amintirile mele vorbesc despre un puștiulică eroic, modest și plin de umilitate. Este aici un moment care îmi trezește admirație. În definitiv puteam să continui a frecventa ceaiurile, eram doar respectat (pentru performanțele la învățătură) și curtat (pentru faptul, care sărea în ochi, că nu eram tocilar). Ei bine, ca un novice sânguincios dintr-un scriptorium medieval, acel adolescent și-a dedicat mai multe luni lecturii cursive din Kant. Cum o făcea era pe de-a-ntregul scolastic. Majoritatea cuvintelor îi scăpau, pentru că, dacă le înțelegea litera, spiritul îi scăpa. Construcțiile traducerii lui Bagdasar erau greoaie, topica chinuită. Găseam cuvinte care nu aparțineau uzului public. Le memoram cu voce tare, notându-le pe foi, care, din păcate, s-au pierdut. Seara, înainte de culcare, le repetam din memorie, verificând apoi după hârtii exactitatea. Pe scurt, învățam cum copiii în clasa I deprind alfabetul sau, mai târziu, tabla înmulțirii. Nu învățam pentru a ului, ci pentru a înțelege, căci refuzul tatei mă umilise. În chip obscur, voiam să demonstrez că este posibil să faci bine și în același timp două lucruri opuse. Interesant este că niciodată nu îmi amintesc



să fi visat să scriu și eu, la rândul meu, o carte ca aceea asupra căreia mă străduiam. În acest sens, ofranda mea a fost pură, fără recompensă. O jertfă curată, cu mijloacele schimniciei. Poate că atunci am deprins farmecul vieții de mănăstire și atracția pentru umilința bună a intelectului într-un scriptorium medieval. Oricum ar fi, munca disciplinată și efortul au fost căile prin care adevăratele cărți mi-au devenit familiare.

47. În fața semenilor păream a fi un învingător, pentru că totul mă favoriza și totul îmi ieșea din prima încercare. Înlăuntrul meu știam însă că nu fac decât să servesc. Sentimentul unei misiuni se conjuga totdeauna, bănuiesc, cu aptitudinea de a fi un bun soldat. Ce misiune? Probabil că prin clasa a X-a mi-am pus în gând să devin erudit. Prin erudiție înțelegeam mai puțin precizia citatelor, cât varietatea lor, și anume mobilitatea care să îți permită să legi într-un același gând experiențe foarte diferite ale culturii, cum ar fi Dante cu Bhagavad-gītā și cu Nietzsche, sau Egiptul cu scolastica. E destul arbitrar în această dorință, dar să nu uităm că ținuta dreaptă se deprinde fie fiind *naturaliter* aristocrat, fie prin exerciții de demnitate.

Însă despre demnitatea dinlăuntrul culturii, care este motivul și destinația ei, nu era nimeni să îmi spună. Cultura era un bun pentru că era o ocupație care te scotea din mediocritatea vieții și din imperiul duzinei. În mediul ignar al societății noastre, a te ocupa de cultură era echivalentul unei convertiri religioase, întinzând probabil aceleași resorturi. Să vrei să te cultivi părea apterilor la fel de aberant ca și gândul sănătos de a te retrage la mănăstire.

Poate că peste douăzeci de ani va fi greu de înțeles rolul soteriologic pe care l-a avut pentru generația noastră inițierea în cultură. Dar dacă posedai o oarecare demnitate înăscută și ■ inteligență care să nu poată fi saturată cu simulacre, atunci cultura apărea ca singurul teritoriu al unei umanități restaurate. Miezul care o alimentează nu era desigur nici pe departe manifest: dar, știm bine cum e, când religia s-a pierdut, rămâne singur ritualul să ■ perpetueze, până când un nou suflet resemnifică ritul, reconvertind forma deja goală la viața unei religiozități care nu s-ar fi putut naște fără interimatul ritualistic. Miezul de foc al culturii îl ignoram. În schimb îi parcurgeam, silitor, formele. E interesant că atingeri cu acest miez am avut mereu, dar asta o știu acum, când miezul îmi este oarecum întrezărit, nu atunci când totul era de resortul unui exercițiu de cultivare. Căci, în chip obvios, sensul culturii nu este să devii cultivat.

48. Sentimentul că lucrez așteptând o revelație nu l-am avut niciodată la început. Îmi era suficientă soliditatea lui Tudor Vianu, pe care l-am citit, cu aplicație, între 16 și 19 ani. Îmi erau suficiente farmecul talentului și soliditatea referinței. Și, atunci, jocul inteligenței îmi era îndeajuns. E un adevăr nu lipsit de semnificație că adolescența, vârsta cea mai intransigentă, poate fi mulțumită și cu focuri de artificii. Frumosul însuși este o hrană spirituală inalterabilă. Eram atât de fermecat de realitatea inepuizabilă a culturii, încât nici nu băgam de seamă că fiecare lectură edifică și că spiritualitatea descoperită în autorii pe care, din pasiune, reușeam să îi citesc în întregime concură la

formarea unui om nou, care se adaugă, apoi se substituie, treptat, personalității care acceptă o astfel de hrană. Crezând că îmi stăpânesc lecturile, eram de fapt transformat de ele, înspre ■ direcție pe care ■ ignoram. Zeul bun al destinului lucra în mine fără zgomot și perfect ignorat. Se întâmpla și acum ce mi se mai întâmplase în copilărie: forma se dovedea mai puternică decât conținutul. Conținutul mă fascina și el mă determina să caut noi forme: dar forma mă transforma. Treptat, în mine s-a dezvoltat un simț nou. Puteam traduce formele în termeni de conținut. Descopeream două niveluri de înțelegere: primul, al mesajului exprimat; al doilea, al mediului care transmite mesajul. Descoperirea că mediul este mesajul am făcut-o independent de McLuhan, și anume ca o experiență a asimilării lecturii. Rezultă de aici un soi de muzică, ce pretinde un tip aparte de muzicalitate (și de ureche): deasupra cuvintelor care îl exprimă, un autor ajunsese să însemne pentru mine un anumit ritm al interiorității și o stare sufletească specifică. Ajungând să recunosc timbrul unei voci după forma enunțului, mi-a fost lesne să înțeleg că spiritul se orientează după forme și că ceea ce este spus ■ un soi de materie, asemeni marmurei pentru sculptor. Adevăratul mesaj al unei opere nu este exprimat niciodată discursiv, ci este un efect al configurației. A gândi, Kant are dreptate, înseamnă desigur a unifica, dar a unifica conținuturile în forme.

49. Deocamdată descopeream autori, cum navigatorii de la sfârșitul secolului al XV-lea descopereau continente. Citeam mai mulți autori simultan, pentru a-mi stimula

vivacitatea și a forța mobilitatea punctelor de vedere. În Jurnal IV (p. 64 și urm.) există o listă a cărților citite între 15 iunie și 2 august 1974: Huysmans: *À rebours*; André Gide: *Paludes*, *Prometeu rău înlănțuit*, *Tezeu*, *File de toamnă*, *Prétextes*; Max Frisch: *Homo Faber*; Oscar Wilde: *Portretul lui Dorian Gray*; Scott Fitzgerald: *Marele Gatsby*, *Un diamant mare cât Hotelul Ritz*, *May Day*; Pierre Labracherie: *Parisul literar în secolul al XIX-lea*; Kafka: *Verdictul*; Camus: *Exilul și Împărăția*; Radu Lupan: *Hemingway*; Victor Kernbach: *Nuvele*; Baudelaire: *Les Fleurs du mal*; Li tai-pe: *Poeme*; Dr. C. Vlad: *Psihanaliză*; Camil Baciuc: *Grădina Zeilor*; Camus: *La Chute*; D'Annunzio: *Triumful morții*; G. Călinescu: *Universul poeziei*; *Cântarea Cântărilor*, *Eccleziastul*; *Studii de literatură universală*. Până la sfârșitul lui august notam următoarele lecturi: H. Schwartz: *Freud și Dumnezeu*; André Gide: *Școala femeilor*, *Robert*; Fragmentele din Marcel Proust prezentate de Irina Eliade (col. *Multum in parvo*); Bergson: *Deux sources de la morale et de la religion*; B. Croce: *Estetica — știință a expresiei și lingvistică generală*; G. Călinescu: *Principii de estetică*; Ion Biberi: *Eseuri*; I. A. Richards: *Principii ale criticii literare*; Elena Tacciu: *Mitologie romantică*.

În aceeași vară văd că am mai citit, până la începerea școlii, *Condiția umană* (Malraux), ■ traducere franțuzească după *Omul fără calități* (Robert Musil), operele lui Kafka traduse în românește până la acea dată, o nuvelă de Ingeborg Bachmann, *Mitul lui Sisif* (Camus), *Crima lordului Arthur Savile* (Oscar Wilde), *Cap de Aur*, *Schimbul*, *Cumpăna amiezii* (Claudel), *La Medeleni* (Ionel Teodoreanu) și *Poezii* (Labiș). Într-una din seri notam cu emoție că

am recitat *Patul lui Procust* (Camil Petrescu). Apoi, în trimestrul întâi, în locul lecțiilor, citeam *Anti-Dühring* (Fr. Engels), deprindeam metrica sonetului italian, făceam reflecții despre adevărul arbitrar și schișam cu emfază și jubilând un sistem filozofic despre individualitate și social, în care polemizam cu punctul de vedere al lui Marx, servindu-l. Răsfoind cele 102 pagini de jurnal, văd că numele citate sunt: Marx, Dreiser, Petru Popescu, Russell, Pavese, Monet, Lautrec, Darwin, Kant, Sven Hassel, Exupéry, Hegel, Sartre, Democrit, Schelling, Nietzsche, Gauguin, Van Gogh, Blaga, Eminescu, Baudelaire, Călinescu, Rilke, Kafka, Malraux, Camus, Kierkegaard. Ce înseamnă tot acest mozaic pestriț? Un singur lucru, modest: că setea mea de cultură era ca și aviditatea după aer a celor care au stat mult timp scufundați: lipsită de discernământ și vie.

50. Din punctul de vedere al valorii, mă străduiam să semăn celor pe care îi iubeam. Privind înapoi, atât rămâne valabil din mine – ceea ce am iubit. În rest, nu sunt multe de spus despre un adolescent care se străduiește. Scăderile, ezitățile, gafele sunt lotul său firesc, precum culoarea ochilor sau un anumit fel de a merge, cu care te naști: vârsta nesigură care e adolescența are valoare numai prin generozitatea de care a fost capabilă și ea trebuie judecată în special după ceea ce a dorit, deoarece mijloacele îi lipsesc (sau ■ înșală), fără ca prin aceasta eșecul ei să fie mai puțin rodnic.

51. La 16 ani, în 1973, eram disperat după ■ iubire pe care ■ pierdusem și în care insistam să mă pierd, retroactiv

(semn de debilitate): scriam deci nuvele transparente și fade. Câte ceva poate fi găsit în volumul *A iubi*, care reprezintă transcrierea, comentată, a primului Jurnal (ian.-feb., 1973). Tot atunci citeam pe Kant și începusem să mă inițiez în Vianu. Efectul formativ al lui Kant a fost lent și de durată. În schimb, despre influența lui Tudor Vianu se poate spune că m-a vertebrat. Luciditatea de la el am deprins-o, ca și stilul succesiv al ideilor, foarte potrivit pentru eliminarea din expresie a falselor profunzimi, care rezultă din neclarități și prolixitate (exemplul tipic pentru această falsă profunzime fiind Volkelt, din considerațiile asupra tragicului manifestat în Primul Război Mondial). Cum orice tânăr este inclinat spre verbozitate, Vianu a reprezentat un temperant salutar. Igiena și onestitatea sa intelectuală mi-au slujit drept model pentru interioritatea *societății* a propriei mele gândiri. Asimilarea sa a fost lentă (căci și opera îi este vastă), în schimb raptul pentru el a fost foarte rapid. Primele încercări de eseu (cu temă pedantă, influențat probabil și de Husserl, și anume „Problema raționamentului”, din 1975) păstrează indelebil pecetea stilului său aulic, ca și frazarea, în progresie de „pas cu pas”.

În rest, pentru că nu au fost notate nicăieri, lecturile de la 16 ani s-au pierdut chiar și din memoria nominală; vreau să spun că nu doar roza, dar nici măcar numele ei nu a rămas.

52. Anul 1974 este mult mai bogat reprezentat în notițele mele. Aveam 17 ani, și instrucția mea culturală prinde sistemă. Scriam, înainte de olimpiada de fizică, o nuvelă fantastică (în *Carnet I*), îmi comentam poeziile (în *Jurnal IV*),

dezbăteam problema sinuciderii plănuind să scriu un „Tratat despre sinucidere“. În noiembrie scriam o nuvelă în care apăreau părinții mei (XVIII. *Caiet II*), în care experimentam fraza multistratificată de tip Proust. În *Carnet II* tratam „Despre justete în formularea răspunsului“, dădeam o notiță despre „Limite“ și scriam un „Eseu intim“; în rest, pe urmele rubaiatelor, compuneam peste 50 de catrene (proaste). Aceste catrene erau scrise în stare de excitație, fie sexuală, fie alcoolică. Din septembrie până la sfârșitul anului am ținut jurnal (*Jurnal V*), am schițat eseu despre individualitate și social despre care am amintit deja. În sfârșit, din 1974 datează primul caiet de notițe ale lecturilor, din care fișam și produceam comentarii (*Caiet I*). Numele fișate sunt următoarele: C. I. Gulian, *Problematica omului și existențialismul contemporan*; Albert Camus, *Mitul lui Sisif*; Friedrich Nietzsche, *Antichristul*; Dumitru Ghișe, *Existențialismul francez și problemele eticii*; Saṃkhya-karika (traducere și prezentare de Sergiu Al-George); D. D. Roșca, *Studii și eseuri filosofice*; Platon, *Republica*; Eugen Schileru, *Preludii critice*; Blaise Pascal, *Cugetări*; Samuel Beckett, *Așteptându-l pe Godot*; Tudor Vianu, *Idealul clasic al omului*; André Malraux, *La tentation de l'Occident*; Radu Enescu, *Franz Kafka*; José Ortega y Gasset, *Meditații despre Don Quijote*; Mallarmé, Rilke, cu poezii; Platon: *Symposion*; G. Călinescu, *Estetica*; Tudor Vianu, *Studii de analiză și metodologie*; Benedetto Croce, *Estetica în nuce*; Tudor Vianu, *Stil și destin*, *Paradoxul poeziei*; Dostoievski, *Crimă și pedeapsă*; Mircea Eliade, *Mitul reintegrării*. La BCS îmi propuneam să caut: Sigmund Freud, *Cinq leçons sur la psychanalyse*, Mallarmé, *Divagations și Poezii*, Valéry, *Degas, dans, desen*

și *Introducere în metoda lui Leonardo da Vinci*, Swedenborg, Nicolas de Cusa. Luam conștiincios notițe despre Mume, pe care le notam „Mame“ și, pentru a sublinia întreaga mea inocență studioasă, să menționez că la p. 82 v îmi propuneam să aflu ce sunt Parcele...

53. Anul în care împlineam 18 ani (1975) debuta prin două studii, unul despre Monet și celălalt despre morală (*Caiet II*), urmate de un eseu mai ambițios, rămas neterminat, cu numele „Omul posibil“. „Omul posibil“ este continuarea „Tratatului despre sinucidere“, în termeni care nu mai pun sinuciderea, ci transformă tema zădărnicii în tema ratării. Desigur, eram intoxicat de varianta etică și franceză a existențialismului, pe care îl sorbisem mai întâi din surse de mână a doua, deși tema ratării, ca și aceea a limitării, sunt teme personale, rezultate din slăbiciuni pe care le experimentasem, vai, prea des. Trebuie să adaug că tema ratării a primit ■ rezolvare netedă abia în armată, când Doru Kaytar mi-a oferit spre meditație acest de gândit: „ratare nu există“. Am mistuit această afirmație trei ani până când am asimilat-o în premisa ei: e adevărat, am putut spune la 25 de ani, ratare nu există.

Al treilea studiu neterminat era dedicat lui Cesare Pavese; Pavese este probabil primul autor pe care l-am citit în întregime. Studiul continuă o apologie a sinuciderii care, pornind de la experiențele mele ciuntite, căuta să ascundă faptul că teama de ratare împinge la gesturi grandilocvente și false. Paginile însemnărilor mele sunt pline de Camus, Dostoievski și personajele lor, pe care le citez în rând cu autorii, ca ființe independente.



Tot atunci căutam la BCS pe Berdiaev, Spengler, Sorokin și Șestov. Un plan de lectură de la p. 74 enunță, fără opere, următoarele nume: Mircea Eliade, Nietzsche, Plotin, Toma d'Aquino (cu *Summa contra gentile*), Sfânta Tereza de Avila (*Calea spre desăvârșire*), San Juan de la Cruz, Sartre, Unamuno, Ortega y Gasset, Ludwig Klages, Savonarola, Machiavelli, Freud, Jung, Swedenborg, Biblie, Evanghelii, Gabriel Marcel, Șestov, Schopenhauer, Saint-Exupéry, Marchizul de Sade, Parmenide, Malraux, Karl Jaspers, Beckett, Sf. Augustin, Nichifor Crainic (studiul despre V. Voiculescu), Aron Cotruș, Pitagora, Emil Cioran, Blaga, Tertullian, Jakob Böhme. Spre sfârșitul anului, pentru Ioana, am scris o „Introducere în egotism” (*Carnet III*), care reșază, într-o lumină mai calmă, vechea mea obsesie legată de prezența viciului și etalarea lui ca valoare pozitivă. Conștiința mi se liniștea, găsind uneori temeieri la care consimt și azi: „Orice regret e o conștiință vinovată”; „singură amintirea poate reface frumusețea” (*Caiet II*, p. 110r). Și altele.

54. Până la 18 ani, personalitatea mea își trăsesese realitatea din două vâne distincte: una venea din cei doi ani de derelicțiune, care au încheiat copilăria (damnare, viciu, abuz, excitante, ratare, sinucidere), cealaltă din noua făptură care descoperise cultura. Desigur că, exceptând erudiția pentru care luptam, ființa secundă se aplica asupra materiei confuze oferite de prima. Dar noua mea experiență nu mai includea în nici un fel problemele excesului, acea vitalitate huliganică ce riscase să mă piardă la 14 ani. În plus, iubirea pentru Ioana mi-a oferit ■ stabilitate

afectivă de care a profitat făptura studioasă. În ea mi-am rezolvat aspirațiile dionisiace, pierzându-le sau, pe unele, uitându-le. Altele au supraviețuit camuflate, așteptând să reizbucnească când le va suna ceasul. Căci ■ latență huliganică trăiește în mine mereu, iar de simpatiile echivoce ale acestui gen de personalitate nu m-am dezis niciodată.

Viața mea era acum alcătuită din studiu și meditație, nimic mai mult. Singura mea urgență era cultura, care nu era o *urgence du pire*. Febrilitatea mea se referea acum la „a dobândi valoare“. Nu uitasem însemnarea lui Camus din *Caiete*, în care se întreba dacă problema sensului global al vieții nu este cumva expresia subreptice a chestiunii „am sau nu valoare ca scriitor“. Lăsând deoparte ratarea care decurge din existențialitate, eram chinuit acum de ratarea care decurgea din a fi sau nu purtător de valoare, axiofor. Pe măsură ce mă adânceam în rezolvarea problemelor de fizică pentru admiterea la facultate, mă aplicam simultan asupra pregătirii pentru meseria de scriitor. *Ego scriptor* era răspunsul firesc la problema culturii, care îi indica de fapt și limitele. O soluție a vieții în termenii vieții înseși îmi era străină, pentru că pierdeam viziunea existenței datorită existenței derivatelor: mă refer la valori. Până la terminarea liceului am păstrat convingerea nestrămutată în autonomia valorilor și în existența lor *de facto*. Era firesc ca singurul meu orizont să fie idealul perfecționării mele ca scriitor și ca om de cunoaștere. Acest ideal a fost dramatic pus în discuție de experiența armatei, experiență limită în multe privințe, și de întâlnirea cu Doru Kaytar. Interesant este că, deși orizontul meu era

inevitabil laic și istorist (fără să am habar măcar ce este istoria ori dacă ea *realiter* există), referirile la religie sunt dese și pline de interes (interesul meu față de ele). De exemplu, în exerga *Caietului* III de note se află această notă: „Tabor, munte situat la SE de Nazareth. Lumina Taborului (Tavorului?). Schimbarea la față.“ De reținut că nu este o simplă însemnare, ci este o exergă. Semnificația ei, ca argument al întregului caiet, îmi scapă. O aveam atunci?

55. Interesul față de Dostoievski era evident; dar nu în latură religioasă, ci existențială. Vedeam în el un rezervor de fapte tipice pentru autenticitatea stărilor limită, în sensul existențialist al termenului. Pe urmele lui Camus, vedeam în Kirilov sau Ivan Karamazov cele mai semnificative personaje. Azi aş înclina mai degrabă, păstrându-l pe Kirilov, pentru Stavroghin și Zosima. Sau pentru Dostoievski însuși, cu *Jurnalul unui scriitor* și întreaga lui viață, cu echivocul rezultat din imprudentele afirmații ale lui N. Strahov, la moartea acestuia. Îmi amintesc că, în vacanța de vară, am reluat *Crimă și pedeapsă*, *Demonii*, *Idiotul* și *Frații Karamazov* pentru a extrage din ele citatele putând argumenta o filozofie dostoievskiană. Am descursat repede, surprins să descopăr că, spre deosebire de Camus (de pildă), enunțurile sale teoretice nu se lăsau smulse fără mutilare din contextul romanesc. Am interpretat la acea dată acest rezultat ca o insuficiență; în fapt, ■ un suprem elogiu, și exprimă distanța dintre ■ operă românească autentică (Dostoievski) și una de apolog (Camus).

Cu Dostoievski se deschide al doilea caiet de însemnări din 1975.

56. Ce mi se pare mai important este că acum, la 18 ani, am descoperit culturile istorice. Lecturile mele fuseseră toate contemporane, iar adâncimea pătrunderii mele, din punct de vedere istoric, nu depășea secolul al XIX-lea. De altfel, citeam fără simț istoric. Vreau să spun că singurul meu interes era prezentul, adică strict problema mea. Decupam citatele la fel cum o costumau renascențiștii pe Fecioara Maria în straie contemporane lor, crezând că o situează, astfel, în cadrul „istoric” din Betleem. Contextul îmi spunea prea puțin, pentru că nu eram deprins să evaluez o mentalitate: puteam cel mult aprecia o valoare. Specificitățile îmi scăpau, pentru că ignoram diferența. Nu făcusem încă experiența unui *totaliter aliter*. Gide, Pavese, Malraux, Proust, Musil erau în definitiv una; Kant, Hegel, mai puțin Nietzsche exprimau un stil al speculației omogen și solidar, care nu lăsa să se vadă fisura în mentalitate pe care aș fi putut-o sesiza prin Kierkegaard ori prin Unamuno (chiar Ortega) dacă aș fi știut să-i citesc bine. Dar eu vedeam totul ca aparținându-mi de drept. Preluând o metaforă răsuflată, acești mari clasici erau toți contemporanii mei.

57. Cel care are meritul de a-mi fi dezvăluit existența civilizațiilor istorice, introducând pentru prima oară în orizontul meu intelectual ideea diferenței (nu încă a istoricității), a fost Lucian Blaga. Primul concept speculativ, cu exemple poate cam etricate, al mentalității, el mi l-a

oferit. Tot lui îi datorez, unui autor care, după observația lui Eliade, a folosit în chip constant documente de mână a doua, îndemnul de a consulta autorii originali, cei care se află la izvorul unei culturi. Desigur că, prin Blaga, aveam doar invitația de a consulta autori tipici pentru un câmp stilistic dat. Aceasta a fost buna limitare a începutului: percepeam istoricul ca tipic al unor stiluri ale diferenței. Trilogiile le-am studiat cu creionul în mână. Lărgirea orizontului a fost incalculabilă, orice s-ar spune despre modul lui Blaga de a se documenta. Lui Blaga îi poți reproșa ceva numai dacă te hotărăști să rămâi la el. Cine locuiește însă în Blaga pentru *viaticum*, merindă de drum, acela este recunoscător, și nu pleacă spre vămi cu mâna goală.

Prima periodizare a istoriei pe care am cunoscut-o este esențial blagiană. Despre religiile istorice am aflat întâia dată în *Trilogia valorilor*. Noțiuni esențiale despre diferențele stiluri de a gândi ale filozofilor tot de aici le-am aflat. Situam astfel pentru întâia dată ■ gândire într-un context cultural tipic, configurând stilul, ceea ce la mine va deveni mai târziu prindere a mentalității. În *Caiet III*, p. 23, apare prima cronologie a unei civilizații: Roma. De atunci nevoia de a gândi orice fenomen în întinderea sa geografică și în adâncimea sa temporală nu m-a mai părăsit. Am deprins de la Blaga un anumit tip vizual de percepție a civilizațiilor, în dezvoltările lor: când este vorba, de pildă, despre Europa, văd harta, ca din satelit, și din ea, stratificată spațial, cronologia, ca ■ succesiune de pături aluvionare.

Prin Blaga mi s-a deșteptat interesul și pentru studiile lui Mircea Eliade: în 1975 am conspectat la BCS *Într-o mănăstire din Himalaia* și *Limbajele secrete*. Am continuat

cu lectura culturilor istorice, pe texte: Egiptul, după cres-tomația comentată de Constantin Daniel, și *Fragmentele presocraticilor*, după antologia lui C. Noica (tradusă după Diels) (*Caiet VIIB*). Tot acum am conspectat *Eccleziastul* și *Cântarea Cântărilor*, căutând să identific cheia simbolică, și am început să citesc din poezii Pleiadei, după cele trei frumoase volume scoase de Alexandru Rally.

Eram la fel de sânguincios ca totdeauna, umil și modest. Cronologiile le repetam pentru memorizare, cu aceeași tehnică cu care studiasem pe Kant. Caietele sunt pline de liste de cuvinte necunoscute, al căror înțeles îl notez întotdeauna cu grijă, din dicționar. Notez astfel rebarbativ, fiduciar, enclavă, mahant, kutiar, naga, saddhu etc. Apar și primele etimologii: erezie derivă din *airesis* (învățătură, școală, sectă), inferență din lat. *inferre* (a aduce, a introduce) și altele. Când e vorba de islam, îmi notez școlărește liste de nume proprii, cu anii în care personalitățile respective au înflorit (*floruit*); menționez că revelații se spune în arabă Corane, polemizez cu noțiunea de panlogism etc.

Privindu-mi *Caietele* îmi dau seama că adevărata școală am făcut-o acasă, după orele de curs, cu profesori al căror glas nu l-am auzit niciodată. Când se va scrie istoria învățământului românesc din această epocă, se va vedea că principala instrucție s-a efectuat nu prin școală, ci prin acele cărți ale norocului, care au făcut din generația noastră, printr-un destin fast, replica pe care cultura a știut să ■ dea unei istorii mutilante.

58. Anul 1975 îl începeam cu lecturi din clasicii ruși. Din Turgheniev fișez *Destelenire*, *Fum* și *În ajun*, pe care

le rezumam și le comentam din punctul de vedere al ideilor agitate în text, Nejdandov & comp. Continui cu *Rudin* și *Părinți și copii*. Citesc în paralel poeziile lui Francis Jammes, Claudel, Mallarmé și Valéry și, în două zile, devor *Maitreyi* și *Nuntă în cer*. Îmi notez sensul cuvintelor apolog și aporie, și fac socoteala că citesc cam ■ sută de pagini pe zi, ceea ce e puțin (*Caiet X*, p. 5). Fac ■ paranteză cu Mauriac (*Un adolescent de altădată* și *Malta-verne*), apoi reiau pe ruși cu *Unchiul Vania* (Cehov) și Tolstoi: *Învieerea*, *Cadavrul viu*, *Război și pace*, *Anna Karenina*. Adaug: „și ce mai găsesc”. Tot acum reciteam *Il mestiere di vivere* și notam sensul cuvintelor teologie și soteriologie. Pentru școală citesc *Viața lui M. Eminescu* și cele două volume compacte *Opera lui M. Eminescu* (Călinescu). În februarie trec la moraliștii francezi, în traducere, și continui cu Cehov, *Schife și povestiri*. La 20 februarie reciteam pentru a treia oară *Condiția umană* (p. 10v), și parcurgeam o carte despre Rodin a lui Bernard Champigneulle. Peste două zile citeam poezii de Vasile Voiculescu și începeam *Portret al artistului în tinerețe* (J. Joyce). La biblioteca școlii conspectam *Prelegerile de estetică* ale lui Hegel, iar de la BS, secția pentru copii, furam, din dragoste, poeziile lui Hölderlin traduse de Nemoianu și Doinaș (în col. „Cele mai frumoase poezii”). *Speranța* (Malraux) ■ terminam la 26 februarie, ingenunchet. Între martie și mai lecturile sunt notate minuțios, mergând până acolo încât în 8 mai notez că am citit 126 de pagini, iar în 12, cu satisfacție, 290. Astfel, defilează *Idiotul* (Dostoievski), *Profiluri literare* (R. Munteanu), *Străinul* (Camus), *Teatru* (Ibsen), *Puncte cardinale europene*

(Al. A. Philippide), cele 6 volume din *Oameni, ani, viață* (Ilya Ehrenburg), *Phaidon* (neterminat), *Calea regală* (André Malraux), *Dialoguri cu Leucò* (Pavese), *Demonii* (Dostoievski), *Arta prozatorilor români* (Vianu), *Gândirea estetică în Franța secolului al XVIII-lea* (Ernest Stere), *Arthur Schopenhauer, Filosofie și etică* (Florica Neagoe), *Gargantua* (Rabelais), *Sărmănușul Dionis* (Eminescu), *Ciuma* (Camus), *Geniul și zeița* (Huxley), *Frații Karamazov* (Dostoievski). Notez faptul că nu pot citi *Un om sfârșit* (Papini) și mă poticnesc în *Mimesis* (Auerbach), pe care îl las neterminat. În 16 mai purced la lectura integrală, pentru școală probabil, a lui Rebreanu, pe care îl alternez cu *Orele astrale ale omenirii* (St. Zweig) și cu *Enigma Otiliei* (Călinescu). *Fragmentele moderne* ale lui Vianu mă entuziasmează și răsfoiesc, fără studiu, vol. 2 din *Estetica* lui Lukács. Închei luna cu Aristotel, *Despre suflet*, cu *Influența lui Hegel asupra culturii române* (Vianu) și cu studiul lui Thibaudet asupra lui Baudelaire, căruia îi notez pedant numărul de pagini (78). Când am și lecții de făcut, citesc numai 130 de pagini pe zi. În aceste luni de frenezie am căderi, când mi-e lehamite de tot ceea ce fac, și clipe când obsesia morții îmi paralizează voința. Totuși, inspirația dominantă a acelor zile pare să fi fost aceea care îmi dicta aceste rânduri senine: „Și moartea? Fără gânduri. Lucrez. Eternitate“ (p. 15).

59. Anul început sub aceste auspicii se încheia într-o tonalitate diferită. Mă informam cine au fost Tereza de Avila și Ignațiu de Loyola și îmi fixează ca teme de meditație pentru săptămâna 8–15 decembrie următoarele: Noul



Testament, mistica islamică, cosmogonia indică, creștină, asiro-babiloniană, egipteană și îmi propun lecturi din Orfeu, Musaios, Ferekide, Pitagora, Thales. Pentru săptămâna 16–23 decembrie, îmi propun filozofii: Kant, Leibniz, Schopenhauer și Hegel (cu fenomenologia). Toate acestea trebuiau să conducă la redactarea unui material despre metafizica lui Eminescu, pe care intenționez să îl prezint la ora de limba română, cu complicitatea profesoarei. Urmează, pe multe pagini, notițe după Leibniz (vol. I de *Opere*, apărut în 1974) și Schopenhauer. Am încheiat anul *en beauté*, alternând *Evangelia după Luca* cu *Monadologia*.

60. Ca multe din eseurile mele, și cel despre metafizica eminesciană a rămas în fragmente și schițe. Ce este tipic pentru anul 1975 este convergența preocupărilor: lecturile, din singulare, devin globale. Acum citesc pentru întâia oară autori și mă străduiesc să îmbrățișez literaturi. Dacă nu exhaustiv, măcar în proiect: săptămâni și luni de zile citeam numai autori aparținând unei anumite literaturi, cum e cea rusă, sau mă cantoneam în presocratici, activitate care va căpăta în anul următor amploare. Unitatea prevalează asupra fragmentului. Acest gen de lectură este încă o înrăurire desprinsă din Blaga. Îi zâmbesc încurajator tânărului care se zbătea în acele pagini: spre deosebire de mine, el încă nu știa care e scopul strădaniei sale. Ce mă uimește la el este siguranța alegerii. Nici o ezitare în selecția autorilor, puțini autori minori, doar câțiva mediocri. Riscurile excepției sunt cunoscute. Un zeu mai bun i-a îngăduit însă tânărului ca silințele sale să nu debordeze

în straniu sau van. Deși ignora orice plan de perspectivă, ceea ce citește pare condus. Sensul aproape se revarsă din alegerile sale. Uneori mă întreb dacă într-adevăr nu știa unde merge, într-atât îmi pare de limpede locul spre care era condus. Dar nu, puștiul se simțea liber, făcea, după cum credea, ce îi venea mai ușor. Pot spune acum, privindu-l cu admirație și îngăduință: fii în pacea celui care te-a privit de la început și rămâi în seama acelei voințe străine de care pari a nu fi fost niciodată conștient că depinzi. De câte ori vei fi rostit, în anii tăi indeciși, „facă-se voia Ta”? Niciodată, bănuiesc.

61. Și totuși, sentimentul că inexistența mea debordează m-a ajuns. Odată ce ai dobândit scopul, solidaritatea cu ceea ce te face util dispare. Ce rămâne din ce ai trăit? Zilele care pecetluiesc un om sunt mai numeroase decât paginile care îl explică. Frenezia reușea să pună surdina tristeții? Odată risipită, pasiunea care făcea defect nu izbutea să ■ sporească, ceea ce înseamnă că nu i se datora nici în a fi, nici în a înceta să mai fie. Mereu neliniștit, mereu disperat de o întunecare pe care succesele ■ făceau mai amară. Iar derizoriul nu țâșnea din eșec, ci dintr-o permanentă victorie. Victorios față de cei care contestă, victorios ca o fatalitate față de cei care te-au iubit.

Ce înșală în acest dialog al surzilor, care este iubirea omului pentru om și a omului pentru derizoriul reușitelor? Sensul iluziilor nu este irealitatea, ci, dimpotrivă, excesul de realitate. *Se sentir dans le vrai* implică întotdeauna un grad de falsitate al trăirii. Or, ce este mai adevărat decât frisonul prin care posezi ceea ce te trăiește?

Când posezi pare că indiferența lumii trece în plenitudinea ta. Țintă privită, punct lovit. Alta urmează. Posesia mă alungă din a poseda, căci omul nu e niciodată una cu țințele sale. De ce nopții urmează dimineața, iar reușitei foamea după o alta? Cunoscut inconsistența timpului după succesiunea sa insesizabilă. Eșecul stă la rădăcina lui a-fi-în-timp, prin reversibil în egală măsură cu irepetabil. Căci și reversibilitatea timpului debușează în același iremisibil advers. Avers, revers, lucrurile nu se echivalează niciodată: suntem făpturi precum monezile cu ■ singură față. În *Evanghelia după Toma* există îndemnul: „fiți trecători“. Într-adevăr, și nu față de iluzii. E ■ ușurare în gândul că ceea ce iubești mai mult este unic și trecător, în egală măsură cu tine. Iubirea își dispută eternitatea în efemer. Cât de greu oare înțelegem că orice timp verbal având atingere cu prezentul este *realiter* imperfect? Perfectul este, *simpliciter*, cadavrul degajat în prezent. Suferința întoarcerii, nostalgia, se referă în chip propriu la perfectul rămas, ca un oaspete al trecerii, din imperfect. Fum disputându-și consistența marmurii cu umbra pe care ■ lasă în plină lumină de zi. Nimic nu este superfetatoriu în a fi viu. Nimic nu este impropriu. Și totuși: fără consistența care îl neagă, această moarte pe care o numim „am trăit“, ce viață și-ar mai recunoaște, inconsistentă, viitatea? Ce trup, spiritul? Ce inimă, renunțarea?

E dificil să lupți împotriva inimii și toți o facem, constrânși. Nu inima este miza, nici spiritul: ceea ce dorim cu adevărat se plătește cu sufletul, ca în pactul lui Faust. Apocatastaza este ■ certitudine. Condamnarea este ■ alta. Aporiile gândirii ar părea pasabile, câtă vreme există

somnul, care poate fi oricând oferit ca răspuns. Or, nici măcar luciditatea nu este unul. Abia carnea, cu viața ei plină de glorie și mizerie, face mereu și împotriva timpului *coincidentia oppositorum* a improbabilei noastre alcătuirii, în favoarea luminii.

62. Cosmotică într-o cultură nu este ordinea care pre-există, ci posibilitatea de a dărui unei vieți, oricăreia, un destin pe potrivă: un adăpost salvator în acord cu esența a ceea ce e. Acum, spunem despre nucleul generator al unei culturi că are generalitate atunci când modelul ei intern poate ridica la stil diversitatea cea mai lipsită de gând. Această generalitate este oarecum proastă, dacă ne gândim că înseriază, înregimentează, pune uniformă. Stilul este, într-o primă instanță, ridicare la demnitatea uniformeii.

Dar mai este un destin, impropriu oricum l-am numi, și care este vizibil în sufletul *personal* pe care o cultură este capabilă să-l formeze. Spun „impropriu“, pentru că nici ceara, nici sigiliul nu vin pe de-a-ntregul din cultură. Când creează personalități, o cultură se face purtătoarea unei puteri care nu este numai a ei și care nu e *culturală*. Nu știu cum să spun. E în aerul pe care îl respiri, în plămânul care îl mistuie, în gura care îl sărută. A trăi înseamnă a îmbrățișa. Viața noastră este rodul activ al unei iubiri împărtășite. Actele prin care organismul nostru trăiește sunt ca și mișcările prin care dăm și primim plăcerea atunci când facem dragoste. Că trăim și nu murim imediat este consecința erotică a faptului că suntem iubiți. Și, firește, mai trebuie spus că vitalitatea unei culturi, care este diferită

de rodnicia ei, prin care sunt create destine, este dată de capacitatea de a manifesta, dăruii și întreține seninătatea. Culturile care nu pot conduce la *aequanimitas* nu pot supraviețui, pentru că sunt atroce.

Și acum ajung la problema lui Camus din *Caiete*: nu cumva lipsa de sens a lumii este rachiuna pe care ■ ai datorită lipsei tale, personale, de valoare? Înțeleg că ierarhia este necesară ordinii (și nu doar ordonanțelor). Dar cum poate fi tolerat un edificiu la originea căruia nu stă valoarea ta personală? Or, știe oricine, valoare nu are decât cine este izvor. Tot ce stă în consecința originii tale se poate salva (de către tine). La 18 ani, singurul răspuns firesc pe care l-am găsit mi se părea, vai, inevitabil: trebuie să fii creator pentru a fi purtător de valoare; iar cine nu are valoare este un ratat. Pe muchia acestui abis mi-am irosit toate spaimele adolescenței. Chestiunea centrală a conștiinței valorice este problema ratării.

Desigur, poți formula obiecția următoare: ratare nu există, pentru că orice om este creator într-un sens absolut. Actele cotidiene ale oricărei vieți autentice sunt creatoare. Valoarea intră în această ecuație ca un termen diminuat și oarecum periferic: creația este ontologică și exclude chestiunea relației. Dar mediul meu natural era (este) cultura, or, cultura nu este respirabilă decât în postura de creator. În cultură există opere, iar operele sunt consecința judecăților de valoare. Prin urmare, în cultură, ontologia este recesivă în raport cu valoarea, care este chestiunea centrală. Iar judecata de valoare implică pe cel care judecă, astfel că orice valoare revine la stabilirea unei relații. Cine caută valoarea admite să se aservească indefinit celui care i-o

conferă. Dialectica valorii implică stringent raportul stăpân/sclav. Iar prin poarta comparației *pe care nu o stăpânești* se intră direct în infern. În *paradiso terrestre* nici măcar comparația cu sine nu se punea.

Comparația cu alții, care mă reducea la starea de obiect al judecății celuilalt, a fost coșmarul adolescenței mele. Ratarea mă îngrozea, pentru că viața mea, în ea, înceta să-mi mai aparțină. În ratare ești sclav. De aceea, dacă ■ rezumi la conștiința valorică, cultura este o dificultate în plus pe calea mântuirii. Iar eu voiam cu orice preț să mă mântuiesc, deși habar n-aveam ce înseamnă asta.

Trebuia mai întâi să aflu că sensul culturii nu este nicidecum realizarea unui tip uman capabil să înfrunte eficient comparația concurentă. Mult mai profund decât „a fi cultural” și chiar decât „a fi eu-însumi”, a trăi faptele și actele unei culturi antrena în mine o facultate pe care am ignorat-o multă vreme, dar care a lucrat înlăuntrul meu continuu. O facultate prin care se poate țâșni dincolo de lumea celor cinci simțuri și care trăiește în cultură pentru că ■ legată de faptul de a fi conștient. Facultate care a ieșit în chip orbitor pentru prima oară la iveală în după-amiaza unei oarecare zile din ianuarie 1983.

Deocamdată am să-ți spun că, ori de câte ori e vorba de viața noastră, diferența dintre activ și pasiv este esențială. Când subiectul este pasiv, răul începe deja să se instaleze. Discernământul față de letargie, care ■ răul absolut, este esențial. Fii activ și treaz! Acesta este cel mai însemnat temei al fericirii și, deopotrivă, al înțelegerii. Este acel nucleu al seninătății, care s-a salvat prin mine nu știu cum, în ciuda frustrării, inteligenței, orgoliului,

erudiției, claustrării și neizbăvirii, și despre care am descoperit a fi în egală măsură temei al ființei mele și al istoriei neîncetat contestate, semn improbabil și neașteptat al prezenței lui Dumnezeu în lume.

63. Distanța dintre seninătate și posomoreală descrie singura ontologie autentică a ființei care trăiește în timp. Ce altceva înseamnă să fi salvat din timp decât să poți cunoaște bucuria? Pe de altă parte, între posac și senin stă atârnat orice suflet în care se dispută deceptivul timp și eluziva speranță. Unul înșală, cealaltă se eschivează. Acesta este și regimul oricărei vorbiri, și întrupează statutul cuvântului. Sunt lucrurile care se văd, și cele improprii. Remarcă faptul că nu spun: ascunse. Criteriul meu de realitate este respingerea ideii că cineva ne joacă o farsă. Pentru ceea ce avem de făcut, tot ce ne trebuie se află la dispoziție. Suferința, vreau să spun suferința cea mai sfâșietoare, constă în sentimentul că ceea ce îți trebuie pentru a te salva (sau a fi fericit) nu este disponibil. Acesta este *impropriul*.

Dar mai e o dificultate: noi ne salvăm prin oameni (și, firește, ne pierdem tot prin ei). În acest sens, *impropriul* este lucrul care nu și-a primit încă martorul potrivit. Ființele pe care le-am cunoscut, și care m-au iubit, au fost treptele scării prin care am devenit ceea ce sunt. Fără ele nu aș fi ajuns nicăieri. Deopotrivă, fără *altele* aș fi ajuns mult mai departe sau, cine știe, în altă parte. Acesta ■ necazul: anumite părți din destinul nostru se încheagă numai în prezența anumitor martori (mărturisitori). Și, cum contactul nostru cu semenii noi, modernii, îl realizăm

cu ajutorul sufletului, care este improprietatea prin excelență, amplitudinea dificultății este enormă. Altfel spus, șansa de a nu ajunge unde trebuie ■ considerabilă. Gândește-te numai în ce măsură sufletul este ■ funcționare improprie a inimii care gândește. E imposibil să uzezi de suflet fără abuz: căci riscul de a avea un suflet este riscul de a-l pierde prin rezolvarea improprietății.

Ceea ce vreau să spun aici nu ■ simplu de spus. Cine are un suflet (iar noi, ca moderni, nu putem să nu avem unul) este condamnat să străbată toate improprietățile care decurg din natura sa intermediară: nici inimă și nici gândire, el este ceva asemănător unei inimi care gândește sau unei gândiri care, coborâtă în inimă, s-a transformat integral în rugăciune.

Am să mai adaug, așa, „în ghicitură“, că, până în 1548, singura femeie care avea dreptul la un loc pe estrada oficială la serbări, în Franța, alături de procurorul regelui, episcop și nobili, era reprezentanta corporației prostituatelor.

64. Anul 1976 este anul examenului pentru facultate. Știu sigur că în anul precedent citisem cel puțin o carte importantă a fizicii, e vorba de *Fizica atomică* (Max Born). Totuși, printre hârtiile mele nu există nici o însemnare referitoare la ea. Faptul se datorează convingerii pe care o aveam că fizica nu slujește în nici un fel formării personalității. Școala reușise să-mi creeze sentimentul că disciplinele științifice sunt în chip esențial, și anume derizoriu, practice. Fizica însemna rezolvarea problemelor și promovarea eventuală la concursurile de tip Olimpiadă. Ca teorie intelectuală, nivelul manualelor nu reușea să



argumenteze decât un vag psitacism, prin îngânarea proastă a adevăratei fizici. Prestigiul intelectual al unei discipline puse în lumină ininteligentă este nul. Ca anvergură cognitivă, fizica nu reprezenta pentru un elev inteligent nimic, căci nimic din glagoria prostească a manualelor nu punea în evidență amploarea ei epistemologică.

În sumă, opțiunea pentru fizică era argumentată de două tipuri de atitudini: 1) prestigiul ei extrașcolar, creat prin lecturi paralele programei școlare și îndreptate împotriva ei, prestigiu care, din păcate, era mai degrabă de esență „literaturizată”; într-adevăr, cărțile unor Bohr, Einstein și Gamow citite atunci, ca și monografiile ziaristice închinete descoperirii și construirii primei bombe atomice, care de obicei făceau o senzațională și succintă istorie a personalităților fizicii, între Becquerel și Oppenheimer, ei bine, toate acestea dădeau o impresie atractivă, în schimb foarte, înșelătoare, asupra esenței fizicii; trebuie menționat că școala nu a pus înaintea ochilor noștri nici măcar un text fundamental al fizicii, necum să-l comenteze, pentru a ne sugera ceea ce înseamnă a face fizică și a fi fizician; pe de altă parte, aceste lecturi bastarde mi-au creat totuși posibilitatea de a înțelege problemele inepte de manual într-o perspectivă mai „cultă”, mai „intelectuală”, având adică un mai profund raport cu paradigma epistemologică a fizicii. În fapt, tot ce am dobândit în liceu ca respect și pasiune pentru disciplina fizicii am dobândit împotriva manualelor și a disciplinei lor; 2) al doilea motiv al opțiunii este de natură defensivă: dezgustat de turnura gregar practică a școlii, am hotărât că Politehnica era sub așteptările mele intelectuale; în plus, cariera de fabrică,

care era aceea de inginer, nu îmi spunea nimic; puritatea la care ajunsese în privința disciplinelor umaniste și cunoașterea deriziunii la care erau supuse facultățile de profil m-au împiedicat să optez pentru Litere ori pentru Filozofie; am ales răul cel mai mic, și anume o disciplină științifică mai pură decât una inginerească, posedând în plus potențial intelectual și cognitiv ridicat. Aș fi putut desigur alege una din „filologiile pure“, mă gândesc la greacă, latină, sau una din limbile exotice: arabă sau persană (chineza nu-mi trezea nici o vocație pe atunci). Mărturisesc însă că urgența posedării unor astfel de limbi îmi era în acea vreme mult mai puțin evidentă. Originarul încă nu juca un rol de seamă în gândirea mea. Dar mai este ceva: voga familiarizare cu mentalitatea fizicii reușise să îmi dezvăluie câte ceva din esențialul modului în care fizica privește lumea. În fapt, facultatea a accentuat atât divorțul dintre predania oficială a fizicii și căutarea individuală a adevărului intelectual al fizicii, cât și disocierea dintre cele două pasiuni, pe care le resimțeam cu sfâșiere contrare, cea pentru fizică și cea pentru umanități. În privința spulberării ultimului divorț, lecturile târzii din Th. Kuhn au însemnat cel mai mult, contribuind la adâncirea predispoziției de a furniza o explicație istorică unei disimetrii ontologice date.

65. Ca atare, neacordând un sens cultural fizicii, deocamdată *Caietele* mele nu pomenesc nimic despre aceste lecturi „ilicite“. Că le aveam totuși stau mărturie cărțile cu sublinierile lor, când grăbite, când stângace. Uneori aceste cărți erau citite, în deplinul dispreț al școlii, chiar în orele de

curs, spre stupefarea indignată a profesorilor. Astfel, îmi amintesc de un curs de probabilități aplicat fizicii, pe care am fost surprins citindu-l sub bancă pe când la tablă se făceau meșteșugit-prosteștile probleme din Gheorghiu. Altă dată, la biologie, citind *Poetica* lui Aristotel, iar la franceză citind o traducere franțuzească din *Sentimentul tragic al vieții* (Unamuno). Pot spune că tot ce am făcut pentru cultivarea mea am făcut împotriva școlii și negându-i exemplul. Facultatea nu a reușit decât să potențeze într-un chip și mai dramatic acest divorț. De exemplu, dacă doreai să faci cu adevărat fizică, adică mai întâi să o înveți temeinic, trebuia ca după facultate să o reiei iar. Dar asta însemna de fapt aproape cinci ani pierduți. Energia scade cu vârsta, ca și ingenuitatea. Cum mai poți crede în puritatea fizicii când cinci ani ea a fost sistematic înjosită de minți slabe ori necalificate și bârfită de inteligențe mediocre după servile exerciții de manual? Pare greu de crezut, dar în această universitate (pe care am absolvit-o eu) timp de cinci ani nu a existat nici măcar un singur cadru didactic care să comenteze la curs sau la seminar textul original al vreuneia din contribuțiile care au zguduit paradigma epistemologică a acestui secol. Problemele fizicii sunt pasionante și fierbinți: în schimb profesorii s-au dovedit căldicei.

66. Îmi începeam anul 1976 citind despre călugării și sibilele din Antichitatea iudeo-creștină (Ferdinand Delaunay, 1874), și inișiindu-mă în civilizația islamului clasic, după Dominique Sourdél & Janine Sourdél-Thomine. Încercam să meditez prin scris la legătura dintre gol, tăcere și

lumină, pe urmele eseului *Moartea tragediei* de George Steiner (*Caiet XI*). Estimp afluam cu încântare cum poate fi descrisă, printr-un artificiu de calcul, mișcarea a două mase legate cu un resort elastic, ca oscilație armonică în jurul centrului de masă al unui punct material cu masa egală cu masa redusă a celor două corpuri. Vara, după examenul de admitere, notez: studiu sistematic asupra literaturii grecești, cu periodizare; până îmi procur cărțile, reluam egiptenii (*Caiet X*, p. 15v). Paralel, până la plecarea în armată, am citit *Lucien Leuwen* (Stendhal), *Eseuri* (Camus), *Un veac de singurătate* (G. G. Márquez), opera lui Mateiu Caragiale, capitolele din *Istoria artei* despre Egipt (Élie Faure), *Nuvele* de Borges și Buzzati, și fragmente din *Istoriologia umană* a lui Iorga. Cel mai important eveniment al verii, consemnat ca atare, este descoperirea lui Noica, prin broșura de format modest „Eminescu, sau gânduri despre omul deplin al culturii române” (găsită din întâmplare, într-un maldăr neutru de cărți, la Biblioteca Sadoveanu).

Totuși, în ordinea biografiei imediate, evenimentul cel mai plin de urmări al verii a fost că ea s-a încheiat și, odată cu ea, epoca ce poate fi desemnată prin expresia *otium cum dignitate*. La sfârșitul lui septembrie plecam în armată.

67. Departe de a fi disciplina și demnitatea marțială, esența armatei este mai degrabă spiritul mărunț al falsificării și violența aplicată laș. Laș înseamnă aici următorul lucru: regula lui „dai și primește” este violată. Enorma cantitate de prostie și cârtitoare răutate pe care am experimentat-o în armată nu făcea decât să profetizeze asupra

enorme cantități de prostie și de cârtitoare răutate pe care am experiat-o apoi în viața civilă. Armata a rezumat în scurt ceea ce părea a nu putea ■ inaugurat niciodată, pentru mine: imperiul irezolut al prostiei agresive. Spun irezolut pentru că arareori am văzut prostie bravă: aproape întotdeauna este poltrună. Adică leneșă, scârboasă, mereu la adăpost, lovind cu bătă lungă și numai de după gard.

La început armata m-a stupefiat: era atât de aberant, încât nu putea fi adevărat. Dimensiunea prostiei era atât de neașteptată, încât te făcea uneori ■ izbucnești în râs. Era însă o prostie încălțată, și anume cu cizme. Ceea ce bătea lung. Unul din acei *homo moronicus vulgaris*, surprinzându-mă citind o traducere din *Antichitățile iudaice* în ediția Belles Lettres, mi-a smuls triumfător cartea, somându-mă să declar imediat în ce „limbă imperialistă“ este scrisă. Mă privea lacom și cu gura deschisă. I-am răspuns fără să stau pe gânduri „în guarani, limba mondială a Americii de Sud“, ceea ce nu l-a stupefiat, în ciuda enormității evidente. „O să vedem noi, se va cerceta și vom afla și de unde știi dumneata această limbă“, a mai spus. S-a îndepărtat drept și satisfăcut, cu Josephus Flavius sub braț. Și s-a cercetat într-adevăr, iar când m-au prins sărind gardul au vrut să mă excludă din UTC, după ce m-au ras în cap, într-o ședință publică de demascare. Față de cărți, ofițerul român resimte indignare. Cărțile sunt pentru el ca un afront personal. Rostul lor este de altfel ininteligibil. Un locotenent, după ce a confiscat *Antologia filosofică* a lui Bagdasar, urlând și zguduind-o (exemplarul era totuși din 1943!), mi-a mărturisit a doua zi, la întrebarea mea dacă a răsfoit-o, că a citit-o în întregime înainte

de a adormi. Sunt cazuri când lipsa replicii face de prisos întrebarea. Omul se documentase sforăind. În definitiv, Descartes își rezolva problemele tolănit, iar Newton în somn. Ar fi putut să-mi dea aceste exemple ilustre, dacă aş fi ricanat. Şi dacă nu le-ar fi ignorat, cu ■ superbă semidocţie, crezând că se poate ceva cunoaşte fără efortul de a şti.

În evoluţia limonadei, armata ocupă un loc important. Şi, cum aproape totul azi este de esenţa armatei, fiind astfel de puterea limonadei, locul ocupat de ea este în fond hotărâtor. Natura armatei defineşte bine şi esenţa violenţei: prostie, minciună, impostură şi laşitate. Ce aş fi devenit dacă în acel univers imbecil nu aş fi cunoscut fraternitatea virilă a camaraderiei, a trupei împotriva ofiţerilor şi a individului împotriva trupei? Totul era massificat în armată, începând cu individualitatea. Aici m-am dezbrăcat de suferinţa ipsatorie a distanţei şi m-am dezgustat definitiv de entuziasmele turmei. Nu mai pot tolera, de atunci, „umanismele“ fondate în gregarităţi sensibloide.

Imaginea simbolică a armatei este amestecul şi promiscuitatea. Eşti amestecat, când cunoşti starea de strivire, şi eşti amestecat, când trebuie la rândul tău să striveşti. Aici şi se aplică răul pentru a-l practica tu însuşi, cu resentiment şi ură, la rândul tău. Sunt mai multe imagini tipice ale promiscuităţii, dar cea mai sesizantă pe care am cunoscut-o în armată este aceasta. După aproape două săptămâni de transpiraţie şi tăvălire în noroi, „ierarhia“ a consimţit să ne îmbăieze. Am fost deci încolonaţi, pe plutoane, şi duşi, asemeni vitelor la abator, târându-ne şi dezordonăţi, spre un corp lunguiet de clădire, din spatele

cazărmi. Am pătruns mai întâi într-o anticameră vastă și întunecoasă, cu ferestrele situate cam la doi metri deasupra capetelor noastre. Eram ca într-un puș infectat. Murdăria podelelor, reci și insalubre, se potrivea cu jegul nostru exuberant. Lipite de perete se aflau două rânduri de bănci din lemn negeluit, iar pe centru, asemănătoare cârligelor de spânzurătoare, erau desfășurate două rânduri de cuiere metalice, ruginite și de aspect hidos. Două lucruri m-au frapat: insalubritatea degradantă a încăperii și faptul că viitorii mei colegi de armată, în majoritatea lor, nu și-au dat seama de ea. Când oroarea te șochează, încă se mai poate spera. În foarte scurt timp igrasioasa încăpere s-a umplut de chiote și trupuri goale, dar goale cum, explodând de goliciune agresată, numai trupurile deportaților din lagărele de exterminare erau. Al treilea lucru care m-a frapat a fost extrema varietate a morfologiei sexelor bărbătești, într-adevăr uluitoare. Priveam stupefiat. În tot acest timp eram înghiontit de ignarii care, cu un instinct sigur, știau precis ce au de făcut, și anume să pătrundă, printr-o ușă îngustă, metalică și grea, în încăperea propriu-zisă a „băii“. Abia dezbrăcat, am fost împins înăuntru: acesta a fost al patrulea lucru care m-a uluit. O încăpere încă și mai vastă ca prima, parcă mai înaltă, și mult mai întunecată, se deschidea, opresantă și devastatoare, ochilor mei. Ce vedeam era în chip obvios o întrupare din Dante, și anume din infern. Din doi în doi metri, plantate ca arborii în pământ, uscați sau trăsniți aici, în ciment, se aflau dușuri, strâmbe și în același timp aliniate. Gurile lor scui-pau picături pocnitoare de apă. Trupurile goale ale colegilor mei mișunau ca viermii albicioși,

unduind în dezordine, printre aceste bețe metalice. Culmea e că improbabilele animale găseau bucurie în a se hârjoni în acea despuiere înjositoare. Spectacolul era halucinant și direct recesiv: venea drept din iad și, întocmai ca în iad, penitenții își ignorau, analfabet, penitența. E un defect al inimii lipsa de cultură a inimii. Apoi a fost administrată apa: mai întâi clocotită, aruncată direct pe pieile înghețate. Urletele celor opăriți abia se distingeau de strigătele hămăite ale porcilor arși cu aparatul de sudură, în seara de Ignat. Apoi, la interval de câteva minute, un jet de apă rece schimba mugetele în horcăieli indig-nate. Asta s-a repetat de cel puțin patru ori, fără îndulcire: aburul alterna cu gheața, ca în cosmogonia lui Hörbiger. Pielea obișnuindu-se, sufletul, servil, consimțea. Vitele se declarau mulțumite și își frecau pielea înroșită pradă unui extaz tembel. Nu am știut niciodată dacă tratamen-tul, ca pentru nebuni furioși, în șocuri, de alternare a fierbintelui cu recele, a fost o inabilitate a fochistului, ■ glumă stercorală sau însuși modul firesc de funcționare a băilor în armată. A fost ultima dată când am pășit în acea încăpere sordidă, cu totul asemănătoare unei bolgii din iad.

Promiscuitatea nu stă în etalarea răului, inevitabilă altminteri, ci în consimțirea la el. Ești prins în ceea ce te-a cuprins ca desprindere, cu care nu ești deprins. Nu este întâmplător că individul massificat își leapadă bucuros ființa pentru un obicei: funcționarea se substituie adevă-rului, înlocuind caracterul cu ticul, *du mécanique plaqué sur du vivant*. Ceea ce însă nu trezește cătuși de puțin râsul. Ritul nu este numai un substitut al ființei, în astfel



de situații este contrariul ei. Ordinea este înlocuită în armată cu organizarea, individul cu executantul, iar suflul cu legiunea. Înțelegi unde bat: „iar numele lui e Legiune“... Sensul rău al armatei țâșnește mereu din ispita și invitația de a ucide: personalități, la instrucție, trupuri, pe front. Toată armata nu am făcut decât săucid în mine sofisme care pretindeau să o justifice. Unul dintre aceste sofisme încăpățânate era marxismul.

68. Destinul este o realitate care se impune conștiinței fie când totul se potrivește, fie când nimic nu se mai poate salva. Un destin al căii de mijloc este arareori resimțit ca putere ordonatoare. Terminasem clasa a XII-a cu sentimentul că sunt deplin format și că nici o întâlnire remarcabilă nu mi se mai poate ivi. Despre prieteni aflasem esențialul iubindu-l pe Dominic Dembinski, iar despre femei aveam sentimentul că voi afla esențialul iubind-o pe Ioana, ceea ce tocmai mi se întâmpla. În privința cărților, citisem tot la fel de mult și de divers ca și cei mai harnici din generația mea. Că nu posedam o formație nici propriu-zis științifică, nici una temeinic umanistă, prima presupunând matematica și experimentul, a doua filologia, nu mă stânjenea. Aveam faconda ingenuă a neofiților. Ceea ce puteam numi destin în formația mea era întâmplarea că totul se potrivise de la prima încercare, fără eșec și fără durerea reluării. Totuși, știam printr-un obscur și binecuvântat instinct că ratarea există și că, dacă improvizația poate fi salvată, lipsa de temei niciodată. Deși treceam deja printre colegi și profesori drept un soi de erudit, îmi știam fragilitatea. Educația prin cultură te

învață să recunoști și să înțelegi problemele deja formulate, care sunt ale altora. Cultura nu învață pe nimeni nici cine este, nici ce îl poate mântui. Singura dominantă afectivă care mă chestiona fără întrerupere era un soi de neizbăvire sufocantă, care, la începuturile inițierii în cultură, mi-a predestinat și primele afinități cu existențialismul (în care pășeam însă nechemat). Dar probleme personale nu aveam. Existase, desigur, sinuciderea; însă aici era profilat, în exergă, Pavese și, ostensibil, teologia actului gratuit, care mă pasionase. Existase de asemenea obsesia legată de „omul posibil”, prin care încercasem să exprim totala disponibilitate, în care mă aflam, față de orice aș fi dorit să realizez și față de posibilitățile mele. E un defect ruinator să ai calități în exces față de puterea voinței. Să știi ce vrei nu este o reverie, și nici o acțiune. Citisem în adolescență cartea lui Jules Payot, *Educația voinței*: nu extrăsesem însă de aici nici o tehnică spirituală, căci mi se părea inutil să dorești lucrul care nu se oferă spontan înclinațiilor tale. Printre prezumțiile întreținute de o educație prea facilă și de o recunoaștere a puterilor mele intelectuale, prematură și lipsită de exigență era și aceea că, prin talentul pe care îl am, pot realiza orice. Dacă este vorba aici de destin, atunci acest destin mi-a fost potrivit. În schimb lucrurile se amestecă. Împrejurările vieții mele le disprețuiam. Propria insuficiență îmi era evidentă și sufeream datorită ei. Totuși, dominantă adolescenței mele a fost facilitatea: practicam numai eforturile care decurgeau din ceea ce îmi venea firesc să fac. E un alt fel de a spune că doream numai lucrurile care se lăsau dorite. Desigur că aceasta este formula voinței unui timid.

Dar nu e numai atât. Există în trecutul meu o unanimă recunoaștere a ceea ce sunt (sau voi deveni), care nu știu dacă nu a fost, în cele din urmă, ispita datorită căreia am căzut. În ciuda sufocantei neizbăviri, adolescența mea a fost una a chestionărilor simple.

69. Lipsa de consecință a vieții înseamnă acest lucru precis: tot ceea ce întemeiem nu are durată. Gnosticul are imediat un răspuns: „pentru că temeiul nu este bun”. Forma către care destinul m-a îndemnat a fost un mod de a fi în lume contrar convingerii că semnele sunt integral și univoc decriptabile. Ceea ce vreau să spun este că am terminat liceul fiind convins că reușita vieții ține de alegerea unui temei autentic. Răsfoindu-mi *Caietele*, sunt frapat să constat că identificam în chip spontan eternitatea cu lumea valorilor. Adolescent fiind, credeam în posteritate. Motivul pentru care nu mai cred acum nu este sentimentul pe care îl am că viitorul fizic al planetei nu există. Un exemplu care să-mi facă accesibil gândul este acesta: nu mi se părea discutabilă disocierea valorilor estetice pe care o operase cu atâta lăudabilă hărnicie critica interbelică. Adolescentului care eram, a crea literatură i se părea un lucru plin de sens. Idealul culturii era pentru el un ideal lipsit de fisură. Autenticitatea nu putea să treacă decât prin a fi posesor de valoare. Și, după cum nu există eroi fără un Plutarh, nu există valori fără auditoriu. Fără a fi conștient, eram sediul unei notorii confuzii, disociate de Nietzsche, între artist și actor. Confuzia nu este pasabilă. Ea stă, de exemplu, la originea problematiei de tip Stavroghin (în decodarea „blestematului psiholog” Tihon)

și tot ea a asistat la transvaluarea tuturor valorilor adolescenței, care s-a produs în primii doi ani care au urmat armatei. Dar semnul că declanșarea crizei era coaptă în mine a fost întâlnirea cu Doru Kaytar.

70. (În liceu nu înțelesesem un lucru elementar: că geniul meu ținea de aceea că trebuia recunoscut. Aveam nevoie de cărți, care sunt cel mai docil public. Aveam nevoie de prieteni de elită, în care să îmi confirm superioritatea. Aveam nevoie să fiu iubit, pentru că febrilitatea neantului aceasta înseamnă: încearcă totul, fără ierarhie, pentru că totul merită încercat. Încercam într-adevăr totul și mă lăsam condus de orice și oricine mi se oferea, pentru că nu mă puteam agăța de nimic: orice prilej de confirmare era un prilej de ființă. A fi o ființă de ceremonie nu înseamnă neapărat a fi impostor: profunzimea metafizică a ceremoniei stă în realitatea pe care o instituie chiar și numai această simplă relație efemeră: esența decurge din percepție, eternitatea din a fi privit. Exiști în măsura în care privirea se îndreaptă spre tine: acest soi de servitute consacră în cel privit conștiința valorii. În definitiv, cultura condiționează un comportament de spectacol. Totuși, există aici un echivoc care refundamentează adevărul culturii, restituindu-i, dincolo de farmec, fertilitatea: să nu uităm că ochii pisicii se îngustează nu numai în prezența luminii, ci și datorită unor amintiri enigmatice ce țin de ■ fiziologie care depășește organicul, atingând implacabila reîntoarcere de „tors” a ritmului cosmic.)

71. În septembrie 1976, când l-am întâlnit prima oară, luasem cu mine la comisariat cartea lui Carlyle dedicată

cultului eroilor în istorie. Așteptam să fiu strigat, iritat de atmosfera străină și prăfoasă a celui cenușiu de armată, și citeam pe sărite, distras. Pe bancheta din fața mea, cu ■ figură crispată, de concentrare *făcută*, stătea un tip îmbrăcat neglijent și murdar: blugi jerpeliți, picioare goale în niște saboți cu masca ruptă, un fulgarin cu cel puțin trei mărimi peste statura normală a celui care îl purta, și care citea din *Trilogia culturii*. Individul era atât de bizar și de compus, savurând în plus, culmea!, fumul unui bețișor aromat chinezesc, aprins, în totală rupere de mediu, într-o încăpere care îl respingea prin chiar natura ei, încât, în ciuda stuporii, care era și jenă, îmi venea să izbucnesc în râs. În definitiv și eu sfidam prin cartea pe care o alesesem să ■ citesc aici, în schimb sfidarea mea era argumentată de o întreagă filiație valorică, care putea fi susținută. Doru însă, ei bine, Doru Kaytar se făcea direct de râs. Fronda sa era atât de subiectiv-fragilă, de apodictic-personală, încât oricine o putea răsturna cu un simplu zâmbet. Ce mă uimea era că nimeni nu sesiza ridicolul acelei apariții. Cum să spun, ridicolul rezulta nu din insolitul vestimentației sau al gestului prețios de a fuma acele arome, ci de ostentația silită, din crisparea compozit „degajată“, din afectarea unei autenticități care era în chip obvios artificială. În acel prim ceas al apariției sale, Doru avea un aer ușor homosexual: prin frumusețea feminină a feței sale, prin îngustarea „rujată“ a buzelor, prin subțirimea nevrotică a degetelor cu unghii roase din carne și arcuite după un contur de gheară, prin pomeții saianți care susțineau ■ privire largă și oblică, de tot albastră și indicibil perversă. Culmea, faptul că picioarele îi erau

ușor crăcănate, fapt vizibil din atitudinea trupului, întărea prezumția de feminitate masculină. Omul părea abstras, dar abstras cum abstrăși sunt actorii cabotini care îi joacă pe cei retrași din lume, mimând poza tipică a celor răpiți în concentrare. Totul în el era precar și striga contrafăcutul. Doru era precar cum precare sunt crizele, al căror adevăr ■ că sunt trecătoare: aștepți să dispară și abia faptul că nu mai sunt relevă normalitatea. Ce promitea a fi *normal* în Doru? Sperai că își va da seama de ridicolul insurmontabil în care se afla și că va găsi în mod convenabil ■ cale decentă de a ieși din sine scutindu-te de tensiunea crispată a prezenței lui, care te izbea prin artificialitate. Dar nu. Doru își trăia artificii cum alții își trăiesc firea. Mitomanie? Prin Doru normalul se cerea redefinit, căci prezența sa era o tensiune și impunea, indubitabil, un zbor. Cei care au învățat să-l iubescă, și aceștia sunt cei care au înțeles lecția lui, știu că Doru poseda în grad extrem geniul crispant de a sforța simplitatea; punea în prezență un soi de libertate care te soma să reacționezi, acceptând-o sau punând-o în chestiune; libertatea sa nu era una a neglijenței, ci a unei permanente impunerii de adevăr: ce este autentic în a trăi acum? și cum poate fi asumată autenticitatea? Existența celui Doru pe care l-am cunoscut mai apoi la armată era ■ punere în discuție a modelelor valorice cu STAS pe ele.

În raport cu instituțiile în numele cărora existam, Doru făcea figură de golan. Eram departe de a prețui, pe atunci, valorile *huliganice*, așa cum sunt bunăoară acestea exprimate de Mircea Eliade în *Huliganii*. Avusesem eu însumi, la sfârșitul copilăriei, ■ existență „huliganică”, dar ea fusese

naturală în grad extrem, lipsită complet de perspectiva asumării actului liber în precaritatea sa auctorială. Cu Doru, libertatea nu era un bun câștigat, ci un dar exigibil. A te îmbăta când ai 13 ani, a asculta muzica zgomotoasă și vană a acelor ani, a te droga, în cele din urmă, toate acestea se trag din decizia unui libertinaj care nu este libertate. Față de toate acestea, Doru asuma o experiență a libertății genuine și castă. Confuzia inevitabilă a acestei poziții, despre care voi vorbi mai târziu, nu făcea decât să sporească farmecul și eroismul tensiunii sale. Era, cum să spun, liber printr-o constrângere permanentă. Nu te putea lăsa indiferent, cel puțin nu pe mine, căci sensul atitudinii sale, și mântuirea de crisparea care îl poseda, era *abolirea relației*. Dacă stau să mă gândesc, față de toate lucrurile importante din viața mea, prima mea reacție a fost respingerea. La fel a fost și acum: Doru m-a intrigat fără rest, la prima noastră întâlnire, și l-am respins în numele propriului său ridicol, care, deși era real, era o aparență.

72. Apoi, la câteva zile de la începutul armatei, în timp ce camarazii de dormitor se îmbătau și proferau voioși porcării infantile, tropăind și râgâind ca într-o tavernă smintită, am privit împreună cu Doru, noaptea, *luminile onșului*. Mi-a spus: „iată lumea relației, de care am scăpat”. Gestul său întindea *toate* licăririle nopții. „Ce înseamnă a te elibera de lumea relației, într-o lume care nu ■ poate transcende?”, l-am întrebat. Doru a devenit semnificativ pentru destinul meu din acea clipă. Mi-a răspuns: „În definitiv NU EXISTĂ RATARE.”

Am rămas siderat. Sensul răspunsului său depășea obvios posibilitățile de înțelepciune ale unui tânăr de 18 ani. Destinul devine sensibil în astfel de momente, când ceva mai profund decât noi înșine ne alege făptura drept receptacol. Trebuia să aud acea voce, în acea noapte, pentru a depăși sfera de reprezentări a simplei conștiințe valorice.

73. Am mistuit trei ani acele cinci cuvinte, până am devenit, prin ele, „*myst*”. Nu am fost conștient decât vag de lucrarea care se opera în mine. Revelația care a pecetluit asimilarea cuvintelor lui Doru s-a produs în toamna lui 1979, la țară, prin intermediul fragranței unor boabe de novă. Apoi a fost revelația lipsită de indicator din anii 1981/82, care mi-a fost ininteligibilă până în după-amiaza zilei de 13 ianuarie 1984, când am avut în sfârșit cheia mutațiilor parțiale care îmi dislocaseră universul axat pe valori al liceului. Privind lucrurile ca într-un catalog *raisonné* al vieții, perioada cuprinsă între 15 și 28 de ani este unitară: sensul ei este cultura conștiinței; toate iluminările de care am vorbit au avut rolul de a adânci concep-tul însuși al paradigmei în care m-am mișcat. Subreptice, toate au pregătit conținuturi ale epocii care începe cu 30 de ani și care a fost precedată de doi ani interimari, cei mai dramatici, prin suferință și confuzie, pe care i-am trăit până acum. Într-un sens, în acești doi ani am ispășit toate excesele și neputințele care fac gloria și succesul superbeii epoci a conștiinței. Lucrul obscur și sfâșietor este că această ispășire a trebuit să treacă prin moartea tatălui meu, căruia eu nu sunt vrednic să-i stau înaintea. Dar, cum



lucrurile bune ale lumii sunt constant chemate să le facă de râs pe cele înțelepte, s-a împlinit și acest lucru, de netolerat. Dar nu eu sunt chemat să confirm căile divinului din lume.

74. Doru reușea să redea putere vechiului adevăr potrivit căruia „cei care ne văd nu există“. Când curățam latrinele unității, el cânta. Dintre necurății, frumosul lui glas baritonal se înălța nu sfidător, ci straniu de senin și echilibrat. Întotdeauna adevărata putere se manifestă prin nemanifestare: în ceasurile lui bune, Doru impunea adversității printr-o surâzătoare absență. După noaptea în care am contemplat împreună luminile orașului, consimțământul meu pentru fapta lui a fost integral: restul armatei a fost un neîntrerupt dialog îndrăgostit, de ambele părți. Din punctul de vedere al regulilor armatei eram amândoi iresponsabili. În primele săptămâni lipseam de la adunările de pe platou pentru că preferam să ne plimbăm prin livadă sau să rămânem în dormitor, eu fumând, și să discutăm. Noptile săream gardul unității și telefonam iubitelor noastre, atinși de fiorii unei confrerii foarte pure. Ceea ce ne-a apropiat imediat a fost faptul că Doru, ca și mine, observa regula lipsei de familiarism. Între noi destăinuirile erau spirituale: relatam experiențe, nu făceam confidențe (care ar fi devenit oricum, mai devreme sau mai târziu, simple indiscreții călduțe și înjositoare). Tonul discuțiilor noastre era intim legat de sensul pe care amândoi îl acordam devenirii spirituale.

Treptat am deprins și eu calea de a ignora condiționarea exercitată de cel care se întâmplă să ne fie alături.

Distanța dintre mine și lume eu o realizasem prin impunerea politeții. Rece și distantă, disprețuitoare când era cazul, sau intim-iubitoare, ea nu lipsea niciodată din formula prezenței mele, chiar față de cei pe care îi iubeam. De la regula politeții nu am abdicat niciodată. Dar ea a încetat, cu timpul, de a mai fi unica distanță. Fragila mea timiditate, izvorâtă din conștiința dureroasă a caducității mele, indiferent de sprijinul pe care îl găseam în valori, căci ele nu erau niciodată universal recunoscute și exista oricum un număr mare de oameni pentru care a trăi valorile era excentric, în raport cu cei pentru care cultura nu era – ei bine, fragila mea timiditate căpăta treptat un cheag întăritor: de obicei ne întărim pe seama nesimțirii. Or, eu începeam, pornind de la efortul de a asimila apodicticul singular al manifestărilor lui Doru, să descopăr în faptura redusă la ea însăși, lipsită de prestigiiile exterioare ale culturii, un temei al puterii capabile să o opună asimilării. Ce se întâmpla? Deveneam mai liber fără a începe totuși să mă simt mai puțin constrâns. Descopeream farmecul indicibil al simplității naturale, pe măsură ce pierdeam siguranța chestionărilor simple.

75. Dintre constrângerile pe care Doru le practica pentru a-și dobândi autenticitatea făcea parte și interdicția de a poseda o bibliotecă. Doru păstra numai cărțile „esențiale”. Restul – meritau numai a fi citite și apoi, după caz, dăruite sau aruncate. Excesul contrafacerii nu mai trebuie subliniat, în schimb semnificația profundă a acestui sacrificiu al „intelectului cultural” este evidentă: pasiunea exclusivă pentru cărți reflectă neputința noastră de a înțelege adecvat

lumea creației. Problema nu este dacă Doru, atunci, o înțelegea, ci faptul că reușea instinctiv să se situeze pe o poziție care nu anula speranța acestei înțelegeri, ci o făcea posibilă.

76. Oricum ar fi, în așteptarea adevăratei libertăți (care ar fi trebuit să urmeze armatei), am trăit amândoi, în condiții agresiv carcerale, o libertate deplină. La o lună de la începerea armatei scriam: „În miezul celei mai crude îngrădiri resimți, în pofida trupului, care se supune, ■ severă libertate” (*Carnet IV*, p. 3). Acea „severă libertate” nu m-a mântuit însă de efectele rigorilor instrucției, astfel că, înainte de a depune jurământul, eram internat în Spitalul Militar pentru slăbiciune galopantă.

Aici l-am recitat pe Blaga și am scris poezii. Noaptea ieșeam pe culoarul pustiu, inundat de lumina rece a neoaanelor, trăgeam măsura vizitatorilor în fața fotoliului și citeam (sau scriam) până mă alungau surorile, îngrozite de indisciplina mea. Mi-am câștigat însă respectul și, odată cu el, și complicitatea, când le-am citit dintr-o carte mediocră a lui Bernard Grasset din 1929, *Psychologie de l'immortalité*, pe care am tradus-o în spital. De atunci m-au privit cu respect și uneori îmi aduceau chiar țiğări. Tot în spital am citit *Dialectica singurătății* (Octavio Paz) și am atrăbit în chestiunea ambiguității inimii omenești alături de La Rochefoucauld. Mă exersam în stilul epistolar, scriindu-i Ioanei, de care eram îndrăgostit cu pasiune: „E dimineață și miercuri. Bineînțeles, sunt în oră de studiu. Aseară am vorbit cu mama și apoi cu tine. Aproape mă supărasem, dar mi-a trecut imediat. Pe la opt a nins

imperial. Fulgi mari, grii, albi, în cădere fastuoasă. Am trăit cu tine întreaga bucurie" (*Caiet* XI, p. 40). Ioana îmi aducea la spital cărți, reviste, țigări, hârtie de scris. Și mâncare. Era vie și proaspătă, neînchipuit de frumoasă în vioiciunea ei, de sălbăticiune îndrăgostită. E greu să vorbești despre iubirea unei femei pe care nu ai încetat să o iubești. *De nobis ipsis silemus*. Suferința adevărată, ca și iubirea sunt indicibile.

77. A mai fost în acel an Hölderlin, pe care l-am citit atunci pentru prima oară în întregime, cu nesaț. În metrica lui am compus câteva poeme, din care unul, despre prietenie, l-am dedicat lui Călin Mihăilescu. Călin însemna tot acel trecut de frumoasă educație estetică, care a fost fondul formației mele din liceu. Alături de el am început să citesc pe Hegel, pe Ortega și pe Unamuno; pe esteticieni, Croce în special, tot prin el i-am descoperit. Țin minte că Vico nu ne-a pasionat datorită totalei noastre lipse de interes față de istorie. Tipică pentru formația mea din liceu a fost ignorarea istoriei. Desigur, aveam noțiuni generale de cronologia evenimentelor, dar eram departe de a sesiza fundamentul istoricității înseși. Existențialismul pornirilor sufletești se armonizase bine, la mine, cu estetismul inimii. Acum însă, acel început de armată se găsea deodată disociat: era pe de o parte vechea vână a tenacității inițierii în cultură, alternată acum cu o alta, vâna interesului față de sfera de probleme care îl condusesese pe Doru la formula sa de personalitate. Prima orientare își urma lucrările liniștit, cu un calm atemporal, așa cum îi șade bine culturii: nu sfidând, ci ignorând ceea ce o ignoră.

Și, întrucât la armată ceea ce nu privea prostia, vulgaritatea sau violența se făcea pe ascuns, a trebuit să renunț a mai lua notițe pe caiete de format obișnuit, inaugurând astfel seria *Carnetelor* (în număr de 10); acestea erau agende sau notesuri de format redus, care puteau fi ușor dosite sub haină, când erai surprins scriind (erezie!). Așa cum plănuisem la începutul verii, m-am apucat de greci. Am învățat alfabetul, am făcut un dicționar nesistematic de cuvinte, dintre acelea întâlnite în monografiile filozofice, și m-am apucat de primul volum de *Opere* Platon, care tocmai apăruse. După metoda verificată în liceu, scoteam liste de cuvinte. Împrăștierea lor îmi evocă pasiunea cu care voiam să cuprind *totul*: empatetic, ireprehensibil, cefalgii, superficialii, filozofie gherontocratică, comizerație, ipochimen, stuc, olan, cancello, logia, pisanie, chiostro, majolică, comeraaj, pletoric, priapic, parenetic etc. O parte din cuvinte indică drept sursă o carte despre arhitectură, din care apar câteva citate (*Carnet III*), dar care nu este numită. Un semn că citeam în grabă și neglijent, datorită desigur presiunii supravegherii. Tot atunci, când chiuleam de la orele de specialitate (transmisiuni), am citit cele trei volume de *Opere complete* ale lui Anton Holban, despre care am scris un eseu apreciativ (*Carnet III*, pp. 12–31). Pornind de la lecturi pe care le-am uitat, și ca urmare a unui interes pe care îl ignor (eram departe, pe atunci, de orice interes adecvat pentru creștinism), am scris o *Încercare asupra creștinismului* (*idem*, pp. 32–43), expozitivă și impersonală, practicând un punct de vedere abstract-filozofic, de nivelul unei prelegeri de manual. În rest, *Carnetul III* este

plin de conspecte din greci: citate, reacții și iarăși exerciții de scriere în greacă.

78. În eseu despre originile creștinismului apare ■ frază ciudată: „declinul Greciei, perfectă în aspirații, dovedește imposibilitatea perpetuării unui anumit model de existență umană și socială, de fapt perimarea unui mod de producție” (*idem*, p. 32). Ultima perioadă a frazei mă uimește și azi, și anume dezinvoltura care respiră din firescul întrebuirii solecismului de sorginte marxistă „mod de producție”. A doua vână de care vorbeam este aceasta.

Am fost surprins să constat, la începuturile prieteniei noastre, că Doru are opțiuni politice formulate și că problema politică i se pare serioasă (eu ignoram că există). În schimb eu nu îmi formulasem niciodată modul de a fi în lume în termeni politici, în ciuda mării mase de literatură marxistoidă, referitoare la diferitele filozofii contemporane, pe care o parcursesem (în lipsă de ceva mai bun). Doru în schimb se definea ca aparținând orientării *la nouvelle gauche*. Faptul a constituit pentru mine o provocare, căci ceva îmi scăpa. Nu înțelegeam sensul preocupării politice. Văd în notițele mele că am întrerupt lectura unei monografii despre Jaspers pentru a mă informa despre Noua stângă și Școala de la Frankfurt. Semn de urgență. Polemicile cu Doru au fost extrem de dure. Imbecilități iresponsabile, de tipul „revoluție cu orice preț, numai ca să putem vedea” (Abbie Hoffmann), sau semidoctii nefardate, cum erau lozincile puerile ale lui Cohn-Bendit „învățătura și cultura sunt mărfuri”, toate acestea constituiau

imputări vehemente pe care le aduceam, inocent, orientării lui Doru. În el însă fundamentală era anarhia, și nu sistemul, cum aveam să îmi dau seama treptat, astfel că orice discuție teoretică era mai degrabă un dialog pieziș și lipsit de substanță. Teoreticul conceptual nu era punctul tare al *paideii* lui Doru. Mai sugestiv este faptul că descopeream eu însumi un anumit soi de legitimitate politiciii de stânga, și anume meditănd pentru întâia oară asupra hegeliانو-marxiștilor anilor '20, Karl Korsch și Lukács, sau asupra singularului Walter Benjamin. Fapt este că în spital am răsfoit *Le gauchisme* (Daniel Cohn-Bendit), care mi-a dezgustat. Dar interogația proprie punctului de vedere marxist mă prinsese. O anumită informație tendențioasă, ca și ■ înclinare călduță spre umanitarismul de operetă, favorizat de cloaca politică din țară, mă îndemneau să consider, în termenii lui Fourier, că nu există nici o justificare unei civilizații care se întemeiază pe foamete și opresiune. Regăseam aici ceva din revolta exprimată de Ivan Karamazov în Marele Inchizitor.

Astfel că, în scurt timp, dubla sensibilitate față de etic și față de Doru a creat în mine premisele citirii lui Marx. Din partea lui Doru, care nu îl citise, era un Marx argumentat de anarhie. În definitiv evanghelia lui Doru era *Roadele pământului*, or, cuvintele lui Bakunin, „pasiunea distrugerii este creatoare“, ar fi putut fi rostite și de Gide. Doru se lăfăia bucuros în stângăciile acestei mase manipulate, despre care intuiam că exprimă răul, pentru că desființa personalitatea, infirmând realitatea individului. Bănuiam aici un resentiment istoric, a cărui rădăcină am descoperit-o mai târziu, aprofundând pe Nietzsche.

Oricum, învățasem să-mi iau argumentele împotriva stângii chiar din lucrările marxiștilor, astfel că îi replicam lui Doru prin cuvintele unui Giorgio Strehler, de pildă, „o revoluție fără iubire nu e decât violență și presupune toate grozăviile demenței”. Mă îndreptam spre Glucksmann încă înainte să îl fi citit bine pe Marx. Or, lucrul e firesc, dacă ne gândim la onestitatea fără rest a adolescenților. Un turiferar precum Dumitru Popescu putea vorbi de „filozoful” său de predilecție, orientat cum era spre fotoliile cele mai confortabile ale istoriei. A mea *disputatio* cu Doru Kaytar era autentică (și, vai, atât de scolastică), pentru că izvora din opțiuni care exprimau rătăcirii cu valoare inițiativă. De altfel, marxismul era atât de impopular printre colegii mei de generație, chiar și printre cei care își dădeau coate voioși pentru a parveni politic, încât a-l citi pe Marx, față de ei, era la fel de extravagant și prost văzut ca și a-l citi pe Soljenițin, față de marxizanți. Doru le făcea, în chip obiectiv, pe amândouă. Dăduse, la schimb, *Arhipelagul Gulag* pe *Capitalul* lui Marx, iar pe ușa camerei sale din Maior Coravu trona fotografia imensă a lui Soljenițin.

79. Nu voi insista asupra inițierii în marxism, pe care am urmat-o cu tenacitate încăpățânată doi ani, spre indignarea neliniștită a lui Dragoș Marinescu, care se întreba dacă mai eram în toate mințile. Lungul studiu din Lukács, care mi-a ocupat, continuu, toată vara care a urmat anului I, și anume lectura, cu creionul în mână, a întregii opere traduse în românește, apoi studiul lui Goethe, lectura integrală (în românește) a lui Thomas Mann, aplicația îndârjită asupra unor obscure articole scrise de Lenin înaintea



loviturii de stat din Noiembrie, tot acest efort îl făcuse în cele din urmă pe Dragoș să mă creadă alienat, așa cum alienată o considera Maiorescu pe Klara Kremnitz. Acest studiu amănunțit trebuia împlinit, pentru a demola în cunoștință de cauză o ispită care fusese a secolului. Îmi amintesc că un cunoscut de-al lui Voltaire a remarcat într-un rând, uimit, că scrierile patristice figurau toate în biblioteca celui care semna *écrasez l'infâme* și că erau bogat conspectate; „mi-o vor plăti, ar fi replicat Voltaire, pentru timpul pe care l-am pierdut cu ele“. Și pe bună dreptate. Citindu-i pe Lenin & comp. știam că-mi vor plăti într-o zi pentru timpul pierdut. O precizare trebuie făcută: prezența numelor lui Thomas Mann și Goethe printre cele ale trustului Marx–Lenin–Lukács se explică astfel: Lukács ilustra conceptul său de realism literar, între alții, prin Mann, și un anume tip de organicism materialist-ima-nentist prin Goethe. Ca să verific adevărul ilustrării, a trebuit să îi reiau în perspectiva acelei deschideri. Or, lucrurile stau exact ca în vorba lui Blaga: câte teorii contradictorii între ele nu descriu corect același aspect al naturii...

80. Orice râvnă autentică trimite mai departe decât obiectul râvnit. Citindu-l pe Marx după citirea *Caietelor filosofice* ale lui Lenin, am sesizat un lucru pe care marxiștii liberali îl ascund cu grijă: Lenin l-a înțeles în mod deplin pe Marx. Faptul este semnificativ, căci Lenin este punctul cel mai scăzut al unei situații spirituale decăzute, fetișizată ca atare în adevăr ultim. Am mai înțeles, citind faimoasele *Probleme ale marxism-leninismului*, că Stalin l-a înțeles

bine pe Lenin și că nu există mai mult Lenin în Lenin decât există în Stalin. În rest, din punctul de vedere al adevărului, a disocia între Troțki, Stalin și Buharin este futil. Desigur că victima are mai multă dreptate decât călăul, dar atunci când victima este un călău împiedicat să se manifeste, un călău cu suspendare, nu cred că cei uciși mai merită ceva din compasiunea noastră.

Citindu-l pe Marx am avut pentru prima oară în fața ochilor exemplul copios etalat al legii pe care mai târziu am numit-o *realisatio*. Inteligența speculativă a lui Marx, ca și extrema penetrație în concret a minții sale, acestea două dublate de facultatea tipică filozofilor de a manevra concepte cu înțeles suspendat, nu pot fi negate. În ceea ce a ilustrat, Marx nu a fost lipsit de geniu. Problema este însă aiurea: Malraux spunea despre de Gaulle că inteligența sa nu este de căutat în ascuțime ori rapiditate, ci în înălțimea la care înțelegea să situeze orice problemă. Inteligența profundă a lui Marx aici stă: dintr-un motiv care ține de punctul de întoarcere pe care l-a efectuat spiritul timpului în preajma anului 1830, Marx nu a mai putut prelua enorma cantitate de concepte vagi de care a uzat filozofia din imediata descendență a lui Kant, fiind obligat la taxarea acestora după criterii ale înțepenirii. Încă înainte de a face un test al referentului, el identifică funcția cuvântului în limbaj cu aceea a ideologiei în societate, și anume ca fiind aceea de a falsifica. Pentru Marx limbajul este frazeologie. El pare să ignore că nu lupți împotriva unei lumi decât demonstrând falsitatea unui anumit mod de înțelegere. Or, omul nu este dat nemijlocit lumii, ci prin intermediul limbajului. Marx este obsedat de

nemijlocire, pe care a identificat-o, împotriva lui Hegel, de care ■ excedat și vizibil complexat, cu praxisul, și aceasta deoarece este fascinat de simplitatea violenței. Când refuză să-și recunoască copilul făcut cu ■ servitoare, el resimte momentul convers al aceleiași fascinații, și anume lășitatea. Acest burghez ros de resentimente, unele datorate hemoroizilor, cum singur mărturisește într-o scrisoare târzie, pare să ignore că fapta lui este întâi de toate un limbaj care destăurează limbajele anterioare și care, el, ca limbaj, face posibilă luarea de cunoștință a revanșei violenței. Căci numai limbajul asigură coeziune posesiei mijloacelor de violență, adică puterii. Ca să combați ■ lume, trebuie să-i desființezi frazeologia, e un sofism să susții contrariul: Marx a făcut-o, știind că înșală. Este firească deci, în această lumină, impresia maniacală a lui Marx, că limbajul este un verbalism ipocrit și cinic (aceasta era într-adevăr situația, în cazul lui). La el, nemijlocirea singură poate anula ipocrizia de care e fatal capabil omul. Valorile care îi trezesc încredere sunt cele pe care le numește „sans phrases“, adică mute. Marx își recapătă încrederea în lucruri construind un univers din care logosul dispare. Este firesc deci, la el, elogiul muncii fizice în dauna celei intelectuale, în care vede o activitate parazitară. Știind ceea ce e, el caută, în mod inconștient, să pună lumea în gardă împotriva lui însuși: și o face pieziș, arătând că nimeni nu merită credit și că totul trebuie discreditat, de vreme ce, prin el, lucrurile lumii sunt deja discreditate. În scrierile lui pot fi întâlnite expresii bizare ca acestea: „forța sans phrase“, „Bonaparte sans phrase“, „banul sans phrase“. Ideea lui Marx că limbajul falsifică, iar filozofia

este o iluzie vehiculată de un instrument al erorii (căci realitatea gândirii este limbajul), este stranie, dacă ne gândim că el are nevoie de limbaj pentru a gândi că instrumentul pe care îl folosește este eronat și că nu exprimă nimic. Marx exprimă faptul că nu exprimă nimic printr-un obiect pe care îl numește nimicul. Fraze ca aceasta: „chiar și schimbările cele mai evidente la suprafața societății repugnau unui creier a cărui întreagă vitalitate se refugiase în limbă“ (*Războiul civil în Franța*) trădează credința lui Marx că autentică gândire se poate dispensa de limbaj ca de o piedică și un auxiliar. Lui îi rămâne inaccesibil adevărul că nu există gândire neexprimată. În schimb, Marx dorește o gândire *sans phrases*: în condițiile în care *Capitalul* este o succesiune totuși îndemânatică de fraze...

81. Tot lui îi aparține concepția școlărească conform căreia a cunoaște înseamnă a dezghioca esența din ceea ce o ascunde, esența fiind un soi de sâmbure pe care îl poți da la iveală înlăturând carnea fructului. Totuși: despre modul de a gândi al lui Ricardo, Marx spune: „a pune în același plan cheltuielile de fabricare a pălăriilor și cheltuielile de întreținere a omului înseamnă a transforma omul în pălărie“ (*Mizeria filozofiei*). Dar tot el susține că acest punct de vedere antiumanist se află în lucruri, nu în cuvintele despre lucruri, așa că e inevitabil și adevărat. Ce îi permite lui Marx să nu gândească prin limbaj, pentru că altminteri ar falsifica-o, o realitate pe care pretinde că o exprimă totuși, ca adevăr, prin limbaj? În tezele despre Feuerbach vorbea despre o finală și mistică identificare finală a subiectului cu obiectul, moment în care filozofia va înceta. Se știe că Toma d'Aquino nu a mai

scris nimic după momentul când a trăit ■ astfel de identificare, în decembrie 1273... Să fie oare Marx un mistic despre care un gnostic ar zice că este înmlăștinat de contactul cu materia? Oricum ar fi, Marx gândește că „schimbând numele nu se schimbă lucrul“; în schimb, îmi vine să întreb, nu se schimbă oare în acest fel înțelesul? Nu se schimbă lucrul, conced, dar se deformează oglinda, și atunci lucrul oglindit cu siguranță se schimbă.

Marx pare a cunoaște perfect legile deformării, pentru a preîntâmpina deformarea și pentru a o practica, conștient ori nu, la rândul său. El însuși fabrică ■ ideologie de care se lasă purtat și, în momentul în care crede în ea profetic, se lasă înșelat. Dar când el spune că „moneda nu ■ un lucru, ■ un raport social“, el substituie în chip manifest unui obiect fizic semnificația sa economică. Or, economia este un discurs despre relații, și abia apoi despre lucruri, este adică un discurs despre ■ discursare, un limbaj de gradul doi. El dezvoltă și asumă sofismul inițial, afirmând implicit că el continuă să lucreze cu realități atunci când manipulează deja semnificații. Căci moneda la el nu este un semn, să ne înțelegem, este un simbol, cum simbol era roza pentru medievali. În 1859 va spune că „banul nu e un simbol“ (*Critica economiei politice*), dar asta nu schimbă cu nimic „realitățile“. Marx nu mai poate schimba cuvintele: și atunci realitățile rămân la rândul lor neschimbate, de astă dată împotriva sa. Căci el spune că „banul este reprezentarea unei relații sociale de producție“, or, această afirmație este direct contradictorie cu aceea că banul nu este un simbol, pentru că simbolul *este* ■ reprezentare.

82. Când, în prefața la *Critica economiei politice*, Marx afirma că existența socială determină conștiința oamenilor, el transformă semnificativ vechea corelație scolastică dintre existență și esență: el înlocuiește esența prin conștiință, întrucât consideră ca deja achiziționat faptul că sistemul său de reprezentări elimină complet esența din discuție. Într-adevăr, de astă dată în sensul lui Ricardo, dacă omul este asimilat în chip legitim pălăriei, ce înțeles mai poate avea esența? De conținut oamenii iau act prin forme de ideologie. Forma este învelișul înlăturabil, la acest „dialectician”. Astfel de neizbutiri ale gândului sunt frecvente la Marx, căci temperamental este impetuos ca un sălbatic și retractil ca o vulpe. Când identifică conștiința pe care o epocă și-o face despre sine cu conștiința de sine a individului, Marx afirmă implicit că, întrucât nu ne putem încrede, atunci când judecăm un om, în părerea pe care acesta și-o face despre sine, tot astfel nu putem judeca o epocă după producțiile sale spirituale, care i se par la fel de subiective, deci false, ca și părerile individuale. Cultura nu este pentru el obiectivare și nici manifestarea unei structuri mai adânci, care să depășească individul. Pentru un medieval nu rezulta din împrejurarea că Papa se înșală faptul că biserica este falsă, căci el avea conștiința că întregul organic depășește decizia individuală, conferindu-i o obiectivitate pe care individul, în măsura în care este singularitate, nu o are. Dar dacă limbajul este con-substanțial socialului și socialul o deja falsificat, atunci limbajul este *a priori* fals și noi nu putem gândi nimic adevărat în el. Tot așa, întrucât percepția lumea și raporturile ei prin el, nici adevărul din afara lui nu îl putem

vedea. Din această aporie Marx nu poate ieși, în ciuda violenței sofiste prin care și-a impus convingerile. Legea suprimării (*aufheben*), descoperită de Hegel, care i-a fascinat pe Marx, Lukács și Sartre, și-a dovedit în chip remarcabil valoarea de sânge în stalinism.

83. Marx este un caz tipic de gânditor în criză. După cum Aristotel nu s-a mai putut menține la înălțimea suspensiei filozofice din *Scrisoarea VII* (Platon), și trebuia să particularizeze, la fel Marx, în ciuda valorii sale individuale ca gânditor, *trebuia* să nu mai înțeleagă necesitatea reală a filozofării, care este menținerea conceptului în orizontul deschis al suspendării. Pentru Marx conceptele sunt lucruri sau nu sunt nimic. Analiza pe care el o face limbajului nu este neapărat lipsită de inteligență (deși este), ci relevă dintr-o înțelegere prost particularizată, cu mefiențe tipice unei gândiri aservite de opacitatea referentului. El trăiește ■ înstrăinare față de sfera gândirii, pe care ■ traduce prin termenul de adăugat, de suprastructură. Cultura este pentru Marx un soi de lambriu răuvoitor și partizan, adăugat pletoric liniei strungului, care este singura adevărată, nefalsificată, realitate. Neputința sa de a se mai păstra la înălțimea marii filozofii germane indică clar nu recursul la un soi de realism nou, structurat pe ideea în definitiv grecească de praxis, ci regruparea gândirii pe poziții mai etricate, mai reificate, mai neadevărate (adică mai înstrăinate).

84. Matei Călinescu a remarcat odată că marxismul nu poate fi depășit contestându-i raționamentele, ci lumi-

nându-i caducitatea a ceea ce l-a făcut să izvorască. Am insistat asupra idiosincraziei lui Marx în privința limbajului, întrucât din cele două definiții date de Aristotel omului, *zoon politikon* și *zoon logon echon*, el nu reține decât pe prima, falsificând-o pe a doua, și anume printr-o interpretare violentă dată noțiunii de făptură (*zoon*), pe care ■ traduce impropriu prin termenul de „animal”. Aristotel afirmă că nu poate fi cetățean liber acela care prestează muncă salariată, căreia îi dă sensul propriu de muncă servilă. Marx neagă faptul că omului îi este propriu *logos*-ul, substituindu-i acestuia tocmai activitatea care pentru Aristotel era incompatibilă cu libertatea alegerii în viața polisului: munca. Marx relegă utopiei interioritatea omului, înlocuind paideia cu violența. Schimbările neviolente i se par aservite și incomplete, făcând figura unei complicități impure. În Marx, confuzia dintre inteligența adaptării și actul gândirii își găsește apologetul cel mai hotărât, iar gândirea însăși – groparul. Acea gândire capabilă să transforme ontologia subiectului și a lumii, gândire care fusese descoperirea cea mai de seamă a ultimului Kant, cel care medita asupra minoratului umanității, gândire care constituise sursa noii logici a subiectului descoperite de Hegel, cu o posteritate atât de remarcabilă în Nietzsche și Heidegger, ajungând a se impune în cele din urmă mentalității înseși a Occidentului ca fiind ultima mare iluzie occidentală, alături de iubire, ei bine, această gândire nu poate afla în Marx decât un mediu ostil și opac. Te întrebi prin ce a fascinat acest gânditor fugos, de calitate *spirituală* evident inferioară? Cu siguranță că motivul succesului său este încifrat în modul în care impunerea



sa s-a realizat. Exemplul cel mai frapant al acestui triumf prin castrare este oferit de efectul pe care marxismul l-a avut asupra unei inteligențe atât de excepționale, cum a fost cea a lui Sartre. Se știe că acesta a afirmat, după îngroparea speranțelor legate de existențialism, că marxismul este singura filozofie posibilă („le marxisme est l'horizon indépassable de notre culture“). Modul acestui succes este chiar esența sa: eliminarea alternativei, universul concentraționar aplicat imaginarului, adică extirparea lumilor posibile. Într-adevăr, a existat un moment în istoria spirituală a Occidentului când lucrurile păreau a nu putea ieși din dominația unui mod de gândire a cărui esență era ostensibil străină tradiției occidentale. Marx a fascinat ființe violente și resentimentare prin faptul că demistificarea sa nu era, prin ea însăși, capabilă să demistifice demistificarea. Marxismul este contrariul unei gândiri științifice, pentru că este contrariul unei critici raționale. Progresul științei s-a bazat întotdeauna pe capacitatea acesteia de a-și reconsidera critic rezultatele și demersul. Marxismul este o „filozofie“ parenetică, dar îndemnul său este spre acele credințe care înlocuiesc transformarea spirituală cu închisoarea materială, spre un monism opresant al simplității grosolane. El nu tinde spre potențarea posibilităților de viață, ci spre restrângerea lor la un mănunchi unic și durificat, capabil a deveni cheie a mijloacelor violenței.

Ating aici obiectul de care, subreptice, era legată speranța în eficacitatea de panaceu a marxismului: el părea să ofere, cui îi stăpânea conceptele (nu raționamentele!), accesul în împărăția posesiei mijloacelor de violență. Or,

știm ce înseamnă asta: accesul la putere. Istoria a decodat just esența marxismului: ■ exacerbată și nudă voință de putere, în numele puterii înseși, prin eliminarea oricărui alibi al valorilor sau al transcendenței. Dar, în această privință, lucrurile necesită încă ■ luminare.

85. Căci două lucruri mai trebuie lămurite. Poziția față de cultură și concepția asupra istoriei. Voi fi scurt.

Cultura nu este, cum pretinde Marx, o activitate secundară în raport cu cea de supraviețuire și reproducție, ci este însuși modul de a fi al omului în lume. Pentru om, a fi în univers înseamnă a fi în cultură. Lumea nu devine cosmos decât în prezența omului, adică prin modul său specific de a fi în ea.

Printre ideile puerile pe care hipnoza marxistă le-a acreditat a fost și aceea că numai analiza marxistă a societăților oferă un temei obiectiv studiului istoriei. Or, Marx a avut, despre istoria care nu era contemporană punctului său de vedere, idei rigide și improprii. Marea sa finețe analitică din *18 Brumar* nu este de regăsit în nici una din aprecierile sale propriu-zis istorice. Despre Evul Mediu a avut idei școlarești, iar despre Grecia împărtășea poncife din vremea lui Winckelmann. Cât despre marile culturi orientale, inadecvarea concepției sale este aici izbitoare. N-am să insist, întrucât acesta este cadrul unei analize care va trebui odată făcută, pentru a mătura definitiv legenda perspicacității istorice a marxismului. Voi spune doar atât: reducând istoria la societate, iar societatea la pretinsul ei fundament, adică economia, Marx a înaintat ipoteza că mișcarea istorică a umanității este determinată

de schimbările în natura economiei, adică de modificările în tipul modului de producție. De vreme ce situația la un moment dat a societății este complet descrisă prin elucidarea modului de producție care îi caracterizează economia, atunci modificarea situației poate fi descrisă prin schimbarea modului de producție. Concepția asupra timpului pe care a moștenit-o Marx a fost una liniară, adică în plan. Din semnul pantei, Marx a dedus valoarea acestei evoluții, împărțind lumea în progres și reacțiune. Progres înseamnă, pentru el, eliminarea exploatării, adică eliminarea acelei părți a societății care nu este ocupată în procesul muncii de producție. Progres înseamnă deci generalizarea muncii, egalizarea straturilor societății din punctul de vedere al serviciilor.

Această schemă triumfătoare, dedusă, să nu uităm, din situația specifică a Europei strict occidentale la sfârșitul secolului al XVIII-lea și începutul secolului al XIX-lea, a fost generalizată pentru istoria oricărei epoci, prezentă ori viitoare. Un lucru trebuie însă subliniat: chiar dacă schema prezentată este corectă, ea nu poate fi aplicată decât acelor societăți care sunt economice, adică societăților pentru care economia reprezintă o valoare similară celei tacit admise ca fiind valabilă în societățile pe care le-a studiat Marx. Societățile nu sunt structuri identice, și Evul Mediu occidental a cunoscut un tip de societate care nu este omologabilă, de exemplu, societății neolitice care a supraviețuit în sud-estul Europei până la sfârșitul secolului al XIX-lea, și care diferă drastic de structura societății industriale asupra căreia s-a aplicat Marx.

În plus, nu trebuie uitat că orice concepție originală asupra istoriei aduce ■ redimensionare a cronologiei. Or, teoria lui Marx urmează servil etichetările manualelor, mulțumindu-se să impună ca nefalsă semnificația asupra evenimentelor care îi este proprie. Astfel, Marx a generalizat, în chip neistoric, o anumită regulă a descrierii mecanismului economic care nu e „lege” istorică și care nici „regulă” empirică nu e. Din punctul de vedere al istoriei, Marx a operat cu o noțiune de temporalitate luată de-a gata și care era simplistă. A generalizat un mecanism de succesiune al societăților economice la orice tip de societate, indiferent de momentul istoric, decretându-l lege a „istoriei”. Această lege care acționează anistoric, adică din afara istoriei, joacă la Marx rolul transcendenței pe care sistematic și abuziv a negat-o. În definitiv, prin această derogare de la punctul de vedere istoric, Marx regăsește, împotriva voinței sale, adevărul care afirmă că ceea ce conferă semnificație unui sistem nu poate fi nici una din propozițiile sistemului. Sensul lumii nu este lumea, și nici nu este în ea. Transcendența există, sau istoria nu are sens. Conferind sens istoriei, Marx ajunge să postuleze existența unui element din afara ei, care să o interpreteze: adică să îi redea inteligibilitatea pe care, în refuzul lui Hegel, i-o refuzase.

86. Întors din spital, viața de cazarmă și-a reînceput opera de eroziune. Împreună cu Doru am editat ■ revistă de perete, interzisă după două numere, în care am „publicat” un eseu despre Mallarmé, o punere la punct în privința paternității expresiei „libertatea este necesitatea înțeleasă”

(Spinoza) și o polemică antimilitaristă, impregnată de referiri sincere la marxism, prin intermediul căruia încercam să introduc în lumea armatei un umanism lipsit de violențe și neînnegrit de prostie. De Crăciun am afișat în sălile de specialitate colinde și am cântat noi înșine, în loc de marșuri, cântece religioase, pe care ni le făcea accesibile Doru. Nici unul dintre noi nu era religios, dar protestam împotriva societății cu ceea ce armata ei interzicea. Admit, nu fără să zâmbesc, că etica atitudinii noastre era a anului 1968: interzicerea trebuia interzisă.

În 31 decembrie 1976 compilam o listă de texte alchemice, iar în dimineața noului an descopeream identitatea de atitudine între Cumințenia pământului și sfânta zeiță Maat a egiptenilor.

87. Realitățile armatei au precipitat în mine dezgustul și reacția față de ticăloșie. Nesimțitul tropăit voios al istețimii viclene dar, în fond, tâmpe, atunci l-am văzut etalat cu toată nerușinarea. Atunci am scris textul meu de angajare față de etica eroică a războinicului „dă și primește”, propriu lui Nietzsche și lui Bertrand de Born (*Carnet V*, pp. 8–15). Și tot atunci am scris apologul *Locotenentul*, proză de demascare a violenței torționare, pe care i l-am citit, într-o noapte, lui Kolea, bând vodcă până dimineața și fumând țigări rusești, cu carton lung. A doua zi ne scoteau la alarmă, după o oră de somn, și ne aliniau în dispozitiv, să ne vadă comandantul. Dormeam în picioare, rezemat de mitralieră. Oh, scriam poezii cu disperare, cum credincioșii se roagă, în genunchi. Notițele mele din acea perioadă sunt pline de versuri intercalate între însemnări

de studiu ori eboșe de eseuri. Când nu scriam poezie, sufletul mi se degrada. Ce asigură integritatea sufletului când lumea, în loc să înalțe, maculează? Deja la începutul anului 1977 am simțit că, dacă nu îmi retrăiesc trecutul în care reușisem să îmi formez puterea, mă pierd. E greu să înțelegi ispitele degradării când consimți la ea. În mijlocul turmei totul reclamă infernul, iar interioritatea nu se poate salva menținându-te în refuz. Armata este un spațiu al iresponsabilității: aici te porți ca și cum viața e făcută din așteptarea a ceva ce o presupune fără să o conțină. A suporta intolerabilul gândind că va trece, fără să știi când, e un mod al demisiunii. Nici o promisiune nu își realizează esența prin refuzul prezentului, căci forma vieții se actualizează oricând și în orice condiții. Am hotărât că nu pot aștepta terminarea armatei pentru a mă descotorosi de ea. Trebuia să îmi regăsesc originile și să le reevaluez. În lumina noii mele experiențe, care includea armata și politicul, ce valoare mai putea avea educația etică și estetică pe care mi-o impusesem și care mă formase? Ce mai însemna liceul, pentru un om care a cunoscut armata? Cum în 1976 murise Malraux, pentru care ținusem un fel de doliu interior, se impunea de la sine recitirea lui. Și mai exista cineva, de care Malraux fusese obsedat și care contribuise la formarea mea estetică: André Gide. Am hotărât să îi recitesc *in extenso*, pentru a mă verifica, verificându-i. Desigur că lecturile din greci și din marxiști continuau, dar urgența sufletului meu era în altă parte: și anume în începutul meu, din care voiam să-mi reîmprospătez izvorul.

88. În martie 1977, luna cutremurului, scriam: „Ruperea de Marx este peremptorie“ (*Caiet* IV, p. 1v). Cuvântul întrebuițat exprimă adecvat starea acelei rupturi: inevitabilă și necesară, dar nu încă manifestă, nu încă îndeajuns de argumentată interior.

Din martie până la sfârșitul armatei l-am recitit minuțios pe Malraux și am meditat asupra modelului său de personalitate cu îndârjire. *Caietele* IV și VI sunt dedicate acestei meditații aproape în întregime. Ce este semnificativ în devoțiunea studioasă pe care i-am închinat-o este eșecul global pe care l-am recunoscut în 11 iunie 1977, privitor la înțelegerea temeiurilor adânci ale acelei gândiri care mă fascinasese fără să o pot eu însumi, la rândul meu, practica (*Caiet* VI, p. 33v). Înțelegei numai lucrurile pe care le poți tu însuși experimenta. Malraux mă fascina, dar mă lăsa *sur ma soif*. În romanele sale vedeam zugrăvită o lume demnă de cel mai viu interes, dar ai cărei zei îmi scăpau. În acea însemnare recunosc, abandonându-l pe Malraux, că demersul său este ireductibil și că gândirea sa îmi scapă.

În fapt, îmi lipsea jumătatea invizibilă a lunii. Nu citisem nici una din cărțile sale dedicate artelor vizuale, nu citisem volumele de *Antimemorii* și nici *Les noyers d'Altenburg*. Înțelesul experimentabil al gândirii lui Malraux nu l-am căpătat decât după ce am realizat asupra operei sale o viziune de autor. Cu alte cuvinte, nu l-am înțeles în întregime decât după ce l-am citit tot. Asta avea însă să se întâmple peste cinci ani.

89. În aprilie am avut o dispută aprinsă cu Doru referitoare la valoarea actului gratuit. Întrucât ne refeream la Gide, Doru susținea că retorica auctorială dezvoltată de acesta este consistentă, cel puțin în privința posibilității existenței actului gratuit. M-am hotărât să-i demonstrez că se înșală reluându-l pe Gide, mai puțin *Pivnițele Vaticanului*, cât acele scânteietoare *soties*. Am analizat *Prometeu rău înlănțuit* și *Paludes* cu creionul în mână (*Caiet* V, pp. 16; 18v–26v; 30 și urm.).

Meditația a fost rodnică, iar rezultatul ei neașteptat. Am fost condus la stabilirea unui raport între om și zeu care a devenit de atunci propriu gândirii mele și pe care nu îl bănuiam înainte. Afirmam că materia actelor noastre este aceeași cu materia libertăților noastre. Minlionarul este oare liber pentru că face acte nedeterminate? Această nedeterminare se bazează pe un echivoc: până la urmă Minlionarul refuză să apară în scena consecințelor actelor sale. Or, propriul zeului este că esența sa nu își verifică realitatea prin confruntarea cu exterioritatea. Legea mundenă a actului este consecința. Legea divină a actului, care este? A fi pălmuit din senin relevă din irațional, în timp ce a trăi consecința lui a fi pălmuit din senin nu mai este. Omul se poate raporta la actul care îi este impus în două moduri: îl acceptă, și atunci se integrează în seria consecințelor, sau îl refuză, și atunci închide cercul determinărilor. Primul caz este, din punct de vedere moral, al retalierii: acțiunii îi urmează reacțiunea și așa mai departe; înnodarea reciprocă a consecințelor nu mai poate fi oprită. Al doilea caz este al răspunsului prin oferirea celui alt obraz; cercul se închide prin suspendarea replicii. Îți



trebuie mai multă forță pentru a accepta asimetria lumii decât pentru a riposta. Este limpede că omul își ratează libertatea în consecințe, iar zeul și-o creează pe a lui pe seama lor. Omul naște acte, în timp ce zeul creează libertăți. Cum poți abolii determinarea actului? Pentru zeu e simplu: el este originea determinării. Izvorul nu este explicat prin deltă, ci prin sursa lui. Aceasta dacă a fi liber înseamnă liber față de precedente. Dar față de consecințe? Consecințele pot fi abolite prin retragerea din act. Riposta prin anularea replicii am văzut că suspendă lanțul. Dar există o replică care nu elimină riposta; pentru a fi liberă, ea trebuie să accepte precedența ca pe o ascendență *a fortiori* dată și să suspende această necesitate, în descendență, ca pe ceva fortuit. Zeul face și înglobează făcutul. Omul face și este înglobat de făcut. Zeul asumă totalitatea, el nu este consecința nici unuia din actele sale. Deltă și sursă la un loc, apele sale sunt la fel de pure la izvor și la vărsare. Omul asumă fragmentul și este asumat de totalitate. Zeul este orizontul actului, în timp ce omul este subiectul lui. Operația prin care omul poate omologa zeul nu este substituirea părții întregului, ci realizarea acelei stări interioare pentru care făcut și nefăcut sunt identice. Omul forțează mutația ontologică prin asumarea unei psihologii care pune voința de esență în situația de a fi stare deja realizată a esenței. Condițiile actului sunt realizate chiar în actul care face acele condiții caduce. De fapt, dacă ceea ce faci nu te implică, atunci ceea ce ești făcut nu mai poate să se identifice cu făcutul.

90. Această meditație a avut două consecințe importante. M-a pregătit interior pentru marea întâlnire cu doctrina retragerii din fructul faptei (*Bhagavad-gītā*) și m-a făcut sensibil la o anumită dialectică negativă a libertății, al cărei cel mai remarcabil rod a fost eseu dedicat condamnării lui Iuda, în care argumentam predestinarea trădării și deci inocentarea vânzătorului.

În notițele mele sunt consemnate gândurile celor mai mărunte lecturi, în schimb nu găsesc printre ele nici un semn al contactului spiritual (nu cultural) cu *Evangheliile*. Lucrurile se prezintă ca și când le-aș fi citit și înțeles. Ca față de orice lucru care ulterior a devenit important pentru mine, prima mea reacție a fost polemică. De la polemica referitoare la condamnarea lui Iuda (*Negativul. Eseu despre libertate* /1979/) până la interpretarea versetului 1. 27 din Geneză (*Ambiguitatea. Eseu despre formele negativității* /1982/), un lung proces de familiarizare și întrepătrundere s-a produs (în care gândirea de tip Jankélévitch a avut partea leului). Dacă fazele cristalizării iubirii pot fi oarecum precizate, momentul îndrăgostirii niciodată. Moartea și iubirea intră în noi prin intermediul unor clipe care nu sunt ale timpului și care nu sunt sigur că aparțin eternității. Cum se întâmplă în unele boli mintale, propriul iubirii este că totul pare să o argumenteze. Și personalitatea, în definitiv, este ■ interpretare accentuată dată unor stări difuze. Actul de vocație este un act imperial. Cine ar cuteza să scrie istoria unei revelații? Improbabilul ei model nu ar putea fi *Istoria eternității* schițată de Borges, întrucât revelația nu are nici un moment al propriei ei manifestări cristalizat în altceva decât în evanescente

făpturi cu trupul de aer, căci acest paradox rezistă oricărei raționalizări; nu există răspuns, deși efectul există. Ar părea că lucrurile sunt consecința unei întâmplări cu atributele neîntâmpnatului. Ce înseamnă de fapt că nu există un răspuns la întrebarea „care este momentul originii?” Lucrurile se întâmplă altfel decât le rețrăiești și cine se întoarce la origini riscă să le găsească schimbate. Pe Dumnezeu nu îl cauți decât după ce l-ai găsit. Unde trebuie căutat ceea ce nu ai găsit niciodată?

91. Într-una din seri, m-am dus la spălător după ora stingerii. Un grup de camarazi dezbăteau gălăgioși ■ chestiune de etică, în care numele lui Dostoievski era deseori pomenit. Îmi spălam fața ascultându-i cu oarecare uimit interes. Într-un moment, unul dintre ei a avansat un punct de vedere inadmisibil în chestiunea creștinismului lui Dostoievski. Lipsa de informare, prejudecățile și prostia concureau la formularea unei gogomănii stupefiante. Nu m-am putut stăpâni și am replicat aprins, în termeni care puteau sugera că împărtășesc punctul de vedere al acelui creștinism „zosimian”, care fusese al lui Dostoievski. Adunarea s-a spart la puțin timp după intervenția mea, pe care am regretat-o imediat.

Vestea micii altercații s-a răspândit rapid în dormitorul bârfitor și avid de cancanuri, astfel că de a doua zi m-am trezit înveșmântat cu reputația de a fi specialist în chestiuni de dogmatică creștină și în Dostoievski. Această punere la punct mi-a creat destulă ostilitate, în schimb mi-a oferit ■ foarte pură afecțiune, deosebit de semnificativă sub raportul cunoașterii, căci se funda în presimțirea unei

reciprocități profunde și se punca sub semnul unui mit fundamental.

92. Nu îmi pot aminti exact când anume, după acea punere la punct, m-am împrietenit cu Sorin Apan. Știu însă că prima seară petrecută împreună, după rigid-delicatul protocol al introducerii, atât de propriu adolescenților, s-a prelungit, împotriva ofițerului de serviciu, până noaptea târziu. A fost ■ noapte îndrăgostită. Ne simțeam amândoi fierbințelea obrazilor când ne priveam. Vorbind, aveam împreună sentimentul că ne spunem lucruri pe care le-am gândit demult și pe care împrejurări nefirești, cum ar fi aceea că de abia acum avusesem norocul să ne întâlnim, împiedicaseră să ajungă la lumina dintre noi. Împrietenirea noastră intelectuală a fost fulgerătoare. Încă din prima zi ne-am jurat să plecăm împreună în India. Puneam un accent exaltat în credința filozofică a schimbării subiectului, pe care o înțelegeam prin intermediul lecturilor din Eliade, în special prin *Noapți la Serampore* și *Secretul doctorului Honigberger*.

Nu trebuie să te mire diversitatea aparent ireconciliabilă pe care am trăit-o, nedisociat, în armată. Ea este propriul firii mele în orice timp, și acum încă. A trăi succesiv și, uneori, simultan replica unor doctrine diferite a fost pentru mine un aspru exercițiu de conservare spirituală. Ai să remarci că Montherlant a devenit mai târziu unul din maeștrii mei și datorită faptului că sincretismul și alternanța sa făceau pandant propriilor mele înclinații și realizări. Cu Sorin mă întâlneam pe terenul lecturilor filozofice și al mistagogiei; pe noi nu filozofia teoretică

ne interesa, ci doctrina ascunsă care alimenta o gândire al cărei sens era depășirea posibilităților actuale ale omului, așa cum apare acesta în scrierile teosofilor, ale yoginilor și ale măștrilor spirituali. Eram prea tineri pentru a aprecia partea de impostură din cărțile flămând devorate atunci, ale unor autori ca Schuré, Eliphas Lévi, Docteur Encosse, Hélène Blavatsky, Krishnamurti, Oliver Lodge și alții. Dădeam stării actuale a omului un accent de nerăbdare care falsifica desigur înțelepciunea, dar care forța adevărul operând și asupra erorii un proces de transmutație rodnic, căci punea în fața oricărui enunț o speranță și un procedeu al trăirii.

Încă din clasa a XII-a Sorin practica exercițiile yoga, pe care le făcea după ureche. Totul în el era excesiv. Înainte de a descoperi yoga, fuma câte două pachete și jumătate de țigări pe zi, la 16 ani. Acum împingea asceza până aproape de contrariul ei, care e resentimentul sau mutilarea. Practica un regim alimentar strict, era virgin, își contorsiona trupul în poziții greu de suportat cu privirea, citea cu voce tare sutre din Patañjali, comenta orice, poseda orice competență, găsea oricărei manifestări un înțeles ezoteric. Era excentric și sfidător, remarcabil de inteligent și infinit înzestrat. Nici un mod de conceptualizare nu îi era străin, putea manipula orice cuvânt; cânta la pian și era de-a dreptul virtuoz în uzul acordeonului; deprindea totul uluitor de repede: a învățat să cânte la nai în câteva zile; dacă nu ar fi urmat convertirea, ar fi învățat cu siguranță sanscrita și, cu tenacitatea lui, ar fi ajuns și în India, cum a ajuns să facă, creștin fiind, cunoștința tuturor figurilor importante ale BOR, și nu oricum,

ci fascinând sau trezind antipații durabile. Excentricitatea lui extrovertită nu era neglijabilă. Își picta fața în alb înaintea apelului, argumentând că are furunculoză, ceea ce era sfruntat: cu o jumătate de oră înainte toți putuseră vedea că are o față curată și lisă. Când se dădea comanda „cu cântec înainte, marș”, Sorin trecea în fruntea plutonului cu naiul și intona un marș scoțian, după acordurile căruia ne puneam cu toții în mișcare, spre exasperarea ofițerilor, care urlau. Dădea comenzilor interpretări bizare, pe care le argumenta cu perfectă seriozitate, mistificând pe orice neprevenit. În ședințele de morse transmitea, în locul misivelor ordonate, texte din înțelepții lumii, pe care receptorii, apleși letargici, le decodau stupefiați.

Tot ce făcea Sorin era ieșit din comun, când nu era direct senzațional. Fondul profund al ființei sale era nerăbdarea. De aici puterea seducătoare a excentricității sale, de aici imperativul de a realiza imediat ceea ce se profila ca imposibil de realizat: și, desigur, preferința pentru soluțiile de forță, acelea care să confere actului, împreună cu strălucirea, eficacitatea sa imediată. Sorin era fascinat de propria sa credință în posibilitatea imediatului magic, căruia îi jertfea orice, inteligență, bun-simț, prudență, prietenie. Credinței în adevărul creștinismului Sorin i-a jertfit totul: a făcut și sacrificiul cel mai enigmatic dintre toate, cel mai dureros, sacrificiul superbe sale inteligențe.

93. Dar, să ne gândim bine, ce este inteligența dacă ceea ce îi dă consistență și valoare este mereu amânat? Nu cred că opțiunea lui Sorin este falsă. În definitiv, sensul vieții nu poate fi nici unul din aspectele ei particulare. De un

talent nu te lași posedat, dacă vrei să obții adevărul, îl posezi. Lecția lui Sorin este că nimic nu are valoare în viață, dacă viața însăși este lipsită de semnificație. În exaltarea pe care am trăit-o iubindu-l pe Sorin, am cunoscut și eu atenția față de propriul meu trup. Nu am practicat niciodată exercițiul ascetic. Cred prea mult în valoarea așteptării pentru a risca să forțez grația prin mijloacele nerăbdării active. Totuși, într-o seară, după ■ lungă discuție cu Sorin despre urgența dobândirii Shambalei (pe care ■ confundam cu Agarthă), după stingerea luminii, am rămas mult timp cu ochii pironiți în tavan, gânditor. La început ochii mei vedeau tavanul din locul în care eram, adică de jos în sus, din pat. Treptat, și fără să îmi dau imediat seama, punctul din care vedeam încăperea s-a schimbat: ceea ce m-a frapat a fost senzația inconfortabilă și străină că mă văd pe din afară, și anume dinspre tavan. Acel lucru din mine care era acum sediul vederii se deplasa cu ușurință la nivelul tavanului, putând inspecta de acolo orice punct al încăperii. Trupul continua să stea culcat. Dar conștiința mea era în afară. M-am privit astfel multe minute în șir, până să pricep că realizasem involuntar o experiență a desprinderii de trup. Părea că partea desprinsă are o autonomie care depășea puterea voinței „mele“, a celui rămas în pat. Oricum, cine comanda aici? Cel rămas sau cel desprins? Contrar părerii comune, pot afirma că existau în acea stare două conștiințe, dintre care cea a celui rămas era mai estompată și parcă mai puțin reală (dar exista). Cel desprins a hotărât la un moment dat să se întoarcă. Interesant este că, în clipa în care văzutul obiectelor dintr-un punct care se situa

în afara mea a încetat, recontopirea celor două conștiințe nu m-a făcut să mă simt unificat. Pur și simplu senzația celor două conștiințe disociate a dispărut, fără să am sentimentul că am dobândit numai una dintre ele. Ambele fiindu-mi familiare și oarecum de aceeași esență, tranziția spre una din ele, sau spre amândouă contopite, s-a făcut fără discontinuități.

După cum tema magică a schimbării subiectului mi-a devenit familiară mai întâi pur imaginar, prin Eliade (*Secretul doctorului Honigberger*) și prin teosofii pe care i-am citit în armată, urmând ca abia mult mai târziu să redescopăr ontologia aceleiași teme în istorie și în cultură, la fel și experiența „indistincției” celor două conștiințe, a trupului și a părții desprinse, a putut argumenta, mai târziu, valorizarea specifică pe care am făcut-o „gloriei” cărnii și atracția pentru acele curente de gândire care afirmă că minciuna legată de condamnarea „materiei” va lua sfârșit atunci când splendoarea esențelor se va răspândi iar printre lucruri și fapte (Yasht, 19.90). Teologia mazdeismului, doctrina recăpătării trupurilor după Judecata de Apoi, în creștinism, micul opuscul *De carne Christi* al lui Tertulian, toate acestea constituie temeiuri de fundament ale gândirii mele actuale. Nu cred în esențele lipsite de carne. Ca și în alte dăți, regăseam aici gândirea lui Nietzsche, care afirmase cândva că grecii erau profunzi prin superficialitate. Într-adevăr, gloria a ceea ce apare nu este decât în subsidiar strălucirea a ceea ce transpare, adevăratul fundament al trupului fiind trupul însuși. Nu esența este justificarea aparenței. Împotriva lui Goethe, nu cred că justificarea lumii stă în natura ei simbolică,



ci în *literalitatea* ei copleșitoare. Să spui că florile se mântuie prin miros este la fel de prostesc ca a spune că sufletul se zbate disperat, în carceră și condamnat, atunci când trupul cunoaște plăcerea altui trup. Cum viața noastră este o consecință a cuvintelor pe care le întrebuițăm, ce este greu de exprimat în cuvinte este greu de trăit și în viață. Nietzsche spunea că mijlocul cel mai sigur de a face greșit ceva este de a-l face conștient. Într-adevăr, conștienți prin numai 10% din posibilitățile noastre, având ■ concepție confuză despre simțuri și despre inteligența extraordinară a cărnii care ne alimentează (sau ne *animă* ?) viața, cum am putea îndrăzni să credem că lumea este tot atât de bogată pe cât de săraci și simpli de spirit suntem noi, și după măsura impusă de ansamblul de neputințe a ceea ce ignorăm cu trufie prostească? Omul este încă departe de a fi tot ceea ce ar putea să devină. Nici un adevăr nu poate fi atins prin omisiune. Sufletul, nu știu ce este. Dar am certitudinea că, structural vorbind, el nu poate fi altceva decât trupul, care nu știu, deopotrivă cu *valoarea* pe care o numim „inimă“, ce este. Dar trăim, or a trăi ține în chip obvios loc de cunoaștere, cel puțin în actualul nostru stadiu de evoluție. Știm mai multe trăind decât gândind, căci actele interioare (chiar și de natură fiziologică) ignorate de conștiență, care concură la menținerea vieții noastre, sunt toate mai pline de inteligență decât actele care devin cuvinte în procesul asumării lumii prin intermediul conștienței. Încă Heraclit, care nu avea ■ practică a *sufletescului*, știa că e dificil să lupți împotriva inimii, întrucât – argumenta el – ceea ce dorim pieziș se răscumpără cu prețul sufletului. Creștinismul istoric

a luptat împotriva trupului cu instrumentele celei mai remarcabile descoperiri prilejuite de predicăția apostolilor (mă refer în special la Sf. Pavel): sufletul. Am simțit atunci, la sfârșitul armatei, că ■ gândire care nu mai trece prin trup este ■ gândire condamnată. În cele din urmă Sorin a asumat un adevăr contrar. Eu încă trăiesc în orizontul acelei mutații care ar permite omului să gândească lumea și pe sine în termenii prin care organismul nostru, atunci când nu se revoltă împotriva propriului său temei (cazul cancerului), își gândește viața.

94. În armată credeam că pentru a ajunge în India e suficient să doresc cu tărie acest lucru. Sunt două aspecte implicate în acest enunț: credința în valoarea unui drum (care nu putea fi decât pelerinaj) în India și credința în valoarea unui raționament de tipul „vei deveni tot ceea ce dorești cu adevărat”. Ca și modalitatea de a implora destinul prin afectarea faptului că dorești contrariul, a forța destinul prin tenacitate este o altă formă, simultană, a predispozițiilor mele sufletești (sau mentale?). Mai târziu aveam să regăsesc acest tip de raționament în Baudelaire, sub forma devenită clasică: „în cele din urmă toți sfârșim prin a deveni ceea ce am dorit să ajungem”. Nuanța resemnată a acestei remarci nu trebuie să ne scape. Acel Baudelaire care o gândea cunoscuse iremisibilul. Demisiunea ei făcea pendant observației tăioase a lui Napoleon, potrivit căreia după 50 de ani fiecare are exact chipul pe care îl merită. Forța tinereții se trage dintr-o vastă complicitate cu tot ceea ce nu îi aparține, în timp ce imperialul stil al maturității se revendică din acel enigmatic cuvânt

rostit odinioară de Nae Ionescu, că nu mai poate sta de vorbă decât cu oamenii care îi împărtășesc opiniile. Febrilității tinereții, care e în esență aviditate de divers, îi ia locul atenția față de unic. Unicul este divers și nestatornic disputat de vârstele omului. Trăind alături de Sorin Apan fervoarea față de India, ignoram cu siguranță cealaltă fervoare, tot față de India, pe care am cunoscut-o, alături de Lupu Mihai, între 13 și 14 ani.

Nu știu ce rădăcini avea și cum anume se argumenta această timpurie pasiune. Determinația de a ajunge în India era foarte vie și atunci, de vreme ce Mihai îmi putea scrie, pe una din cărțile dăruite când împlineam 13 ani, această dedicație misionară: *pour que tu n'oublies pas notre voyage d'Inde*. Contemplând aceste vestigii incomplete ale trecutului, îmi dau seama că, deși sufletul supraviețuiește, trupul este iremisibil spulberat. Am uitat complet motivele care îl făceau pe acel aproape copil să dorească atingerea Indiei. Lipsa mea totală de cunoștințe despre geografia Indiei descalifică o eventuală origine turistică a acestei dorințe. India părea a fi fost mai degrabă un simbol, cum tot simbol avea să fie și în armată. Dar, dacă pentru perioada armatei știu ce anume simbol reprezenta India, pentru tânărul de 13 ani acest lucru îmi este imposibil de precizat. Sfera sa de reprezentări îmi este inaccesibilă. Dacă este adevărat că nu cunoaștem decât lucrurile pe care le iubim, atunci trebuie să înțeleg că la originea neamintirii mele stă un defect de iubire. Că nu sunt îndrăgostit de trecutul meu e perfect normal, e în definitiv un semn de sănătate mintală. Dar lipsa de memorie față de ceea ce ai trăit, și ar fi trebuit să rămână pentru eternitate,

relevă poate din absența acelei iubiri care singură e capabilă să anuleze resentimentul față de propriul trecut. Această absență mărturisește despre prezența unei neizbăviri fundamentale. În definitiv, care este motivul pentru care „cel trezit“ (Buddha) își reamintește viețile anterioare? Amintirea se realizează când vămile care o alterează pier. Or, aceste vămi sunt neputințele izvorâte din condiția de prizonier. Ne amintim numai atunci când suntem integral eliberați de substanța resentimentară a propriului nostru trecut. A te elibera este totuna cu a accepta. Uit pentru că nu sunt capabil să eliberez viața mea prezentă de zgura copleșitoare (în iluzie) a ceea ce am trăit.

Prezența Indiei vorbește despre un soi de neîmplinire pe care încă nu ■ înțeleg. Ea poate avea o legătură cu decizia, pe care am luat-o încă demult și de la care nu am derogat, că nu voi practica niciodată tehnicile indiene de perfecționare spirituală. De fiecare dată când credeam că voi ajunge în India, eram convins că voi ajunge. Apoi eram confiscat de alte pasiuni, nepăsător și cu indiferență. Interesant este că, amintindu-mi, nu mi se părea niciodată ridicolă credința mea mereu dezmințită. De parcă realizarea dorinței nu ar sta în a poseda lucrul dorit, ci în chiar faptul că dorința a ajuns să dorească. Speranța e curajul celor lași, conced. Dar visarea? Sunt silit să admit că există ■ lume în care realitatea copleșitoare a percepțiilor face existența obiectelor inutilă. India este, poate, nostalgia unei astfel de lumi (pe care n-am s-o ating, vai, niciodată).

95. Undeva Călinescu afirmă că un om care se înțelege bine cu toată lumea este lipsit de personalitate. Discuția

e vastă. În orice caz trebuie reamintit modul extrem de personal în care Călinescu deduce, din numărul mic al labei piciorului, la bărbați, calitățile excesive ale propriei sale personalități. Oricum ar fi, eu m-am înțeles întotdeauna bine cu toată lumea (*ou presque...*). Las deoparte rațiunile diplomatice, care nu au semnificație pentru ceea ce vreau să spun. În mine există o enormă și, probabil, deliterioasă disponibilitate. Încă de timpuriu m-am exersat în alternarea rapidă a punctelor de vedere. Motivul este ușurința înăscută pentru cuprinderea contrariilor. Nu pot adăsta mult timp într-o singură determinație fără să mă simt mutilat. Desigur că această disponibilitate cognitivă și-a pus amprenta asupra inimii: fidelitatea mea nu este de vocație decât pentru scopurile extrem de generale, acelea care țin de „jocul ielelor”. Cât despre fidelitatea în concret, ea ține de o opțiune etică voită. Sau constrânsă, contează prea puțin cum îi spunem. Încă de la 15 ani mi-am făcut din mobilitatea inteligenței un criteriu al valorii personale. Ambiția de a deveni erudit, amintește-ți, primise tocmai o astfel de argumentare: doream să cuprind diversul aparent advers în unități care să nege dezbinarea. Este motivul pentru care practicam cu voluptate multiplicarea punctelor de vedere. În discuțiile cu Sorin Apan eram „mistic” și spiritualist. Cu Doru Kaytar eram politic și concret, cu Ceaureanu (cel mai înzestrat pentru fizică dintre colegii mei) dezvoltam un punct de vedere intransigent neopozitivist, iar față de Călin păream a fi rămas același esthet centrat pe autonomia valorilor și idealism german. Nu mă simțeam fals în nici una din aceste ipostaze opuse, trăind în fiecare o existență care

îmi era proprie și pe care eram capabil să ▯ apăr cu vehemența care relevă de obicei din acele convingeri pe care le numim intime.

A gândi un lucru însemna pentru mine a-i trăi făptura. Oamenii numesc de obicei fidelitate capacitatea de a se instala în consecințele unui obiect. Cu un instinct pe care îl va argumenta mai târziu, pentru mine, *Bhagavad-gītā*, mă feream mereu de implicarea în consecințele lucrurilor pe care le practicam. George Steiner vorbește la un moment dat de lumina pe care o naște în conștiință posibilitatea folosirii alternative a mai multor limbaje. O lumină există și în a înțelege prin trăire mai multe experiențe ale gândirii, care de obicei pretind partizanatul sau, direct, automutilarea, ca în acele rituri sângeroase de inițiere în cultul zeiței Cybele. Am dorit mereu să însemn mai mult decât lucrurile care mă înseamnă. Nu înțeleg o esență a fizicii care să fie mai mult decât destinul esenței subiectului care ▯ practică. Orice doctrină nu este decât o punere în mișcare a gândirii. Sensul cel mai profund pe care îl pot acorda este acela de exercițiu spiritual. Nu sunt oare nedemne pasiunile care aservesc? Am încercat să viețuiesc în cultură ca un om liber, adică unul care devine prin cultură mai mult decât ea și, în cele din urmă, chiar mai mult decât el.

96. De aceea poate mi s-au părut mereu vane ideile lipsite de trup. Sensul fizicii stă în aceea că există un subiect capabil să ▯ gândească și ▯ stare sufletească capabilă să ▯ asume. Preferam să discut cu Ceaureanu teoremele lui Emmy Noether, în ciuda dificultăților implicate de

insuficienta noastră informare, întrucât aveam astfel în fața ochilor o experiență vie a gândirii, la care participam cu mai mult folos decât dacă m-aș fi cantonat tocilar (nu silitor!) în cartea lui Mandelștam (care ■ excelentă!) despre teoremele de minim în fizică. În mod obscur, mă orientam după un model al învățării care se situa polemic față de cel catedratic, occidental, și care avea afinități cu cel upanișadic, rezultat din îndemnul „așază-te alături de mine și ascultă”.

E ciudat că lucrurile stau totuși așa, căci generația noastră a fost complet lipsită de maeștri. Tot ce am învățat, oricare dintre noi, a fost deprins din cărți și din ceea ce a reușit să facă din noi dialogul cu sine și cu fiecare. Trebuie să recunosc că în noi a lucrat un destin mai adânc decât cultura însăși, un destin care ne-a îndreptat nemotivat spre mijlocul a ceea ce viața a hotărât că va scoate din noi. Dacă este așa, înseamnă că măruntele fapte ale vieții mele (și altele, firește) pot fi interpretate exemplar. Cărțile au fost destinul culturii în care ne-am născut. Constrângerea la ele este una din consecințele pestiferantei conjuncturi politice moștenite. În schimb pasiunea pentru multiplicitatea punctelor de vedere, care este și a ta, relevă dintr-un model oral al culturii, care nu a existat până acum și care prin generația noastră pare a-și fi încercat posibilitatea. Există în noi o nerăbdare față de cultură, resimțită cu mijloacele culturii, care indică germinarea a ceva nou. Mai este ceva semnificativ în generația noastră. Oricare dintre noi ar fi putut ■ orice: înzestrările noastre native sunt multiple, iar inteligența care le încheagă extrem de mobilă și de proteică. În aceste condiții, nici unul dintre

noi nu a urmat ■ carieră „culturală“, ci una științifică. Faptul ■ semnificativ, întrucât ne-a scutit de acel profesionalism prost care ar fi putut face din noi niște ahtiați de hârtie, de tipul literatorilor de care abundă azi spațiul falsificat al culturii. Ne-am păstrat astfel o percepție autentică asupra sensului real al culturii, în care vedeam acel mod de a fi în lume care este specific omului. Cultura nu înseamnă performanța particulară de a deveni „geniu“ omologat în vreunul din compartimentele ei, ci calea de a asuma o situație istorică precizată, în termenii unei situări spirituale. În definitiv, cultura este diagnosticul însuși a ceea ce mai înseamnă, azi, a fi om. Or, acest diagnostic este spiritual, el implică o raportare la lumea transcendenței care nu are nimic a face cu bursa valorilor și cu manipularea lor interesată, care are curs în sânul inteligenței. Când devine dictatură, eroarea, care ■ scuzabilă, se transformă în fals, care nu mai e. Grija păturilor noastre cultivate că România nu are încă premiul Nobel relevă dintr-o conștiință rătăcită și dintr-un înfeudat instinct al mediocrității.

97. Valoarea culturii nu este a ■ cultural; valoarea culturii stă în sensul ei spiritual. Aceasta este o notă dominantă a gândirii mele. După cum stadiul actual al conștiinței nu mai permite o raportare nemutilată la lume care să nu treacă prin conștient, la fel nu mai este posibilă, azi, ■ soteriologie care să nu implice cultura. Aici trebuie amintit Dragoș Marinescu. De el mă leagă o congenialitate profundă. Este primul om pe care l-am întâlnit care, ca și mine, putea face simultan, și cu virtuozitate, experiența



mai multor moduri opuse ale gândirii. Și Dragoș înțelegea fidelitatea ca pe o alternare de puncte de vedere în interiorul unei unități care, pentru a deveni „vizibilă/inteligibilă”, trebuia în primul rând trăită succesiv. Dar, dacă procedeul alternării era comun, motivările și înțelesurile finale difereau drastic. Pornind de la experiența sa medicală, Dragoș a ajuns să dea un înțeles strict cosmic posibilităților omului de a se salva. Istoria este, pentru el, o întârziere fără substanță și o degradare de care numai tehnicalitățile *yoga* te pot scăpa. Astfel, Dragoș a căzut peste soluția Indiei, agravată de refuzul său de a vedea în cultura noastră occidentală altceva decât zgomot, violență și nebunie.

Pentru mine, dimpotrivă, istoria, deși în mod empiric eluzivă și deceptivă, este un proces esențial și inevitabil în marea peripeție a schimbării subiectului. Eu acord un sens profund istoric conștiinței, în timp ce pentru Dragoș actul eliberării nu are nici o rădăcină (sau piedică) în situația istorică a subiectului. Însăși noțiunea de subiect al schimbării îi pare absurdă, fapt perfect solidar cu afirmația lipsei de sens a istoriei. El crede că lumea are o cheie, care poate despărți net ceea ce e iluzoriu de ceea ce e real, în timp ce pentru mine lumea este un cifru în mod esențial lipsit de „cheie”. Sau, dacă vrei, „cheia” cifrului lumii este omul, dar nu ca instrument, ci, hermeneutic, ca mod de a fi în lume: ca viață trăită adică. Omul, trăind, dezleagă lumea. Dar acest proces nu poate fi exprimat în cuvinte finite, sub forma unei chei la îndemână, folosibilă după bunul plac al oricui. Dragoș ar spune că lumea are un secret pe care, dacă îl ai, îl poți folosi pentru

mântuirea ta și separarea de iluzia erorii. Eu aş spune că, deşi profund misterioasă, lumea nu are nici un secret ascuns: totul este vizibil, esenţa este „aici”, poţi pune mâna pe ea, trebuie doar să-ţi găseşti mâna care să fie potrivită pentru pipăirea esenţelor vizibile. Dar aceasta nu este problema găsirii unor chei, ci problema schimbării subiectului.

98. Vei remarca faptul că formarea mea, potrivit limbajului curent, este legată de cărţi, de experienţe şi de oameni. De fapt este vorba de idei şi de trupescul lor. Sensul global pe care îl dau existenţei mele este acesta: există un sens. Cărţile care mi-au vorbit mi-au vorbit pentru că adresau în mine o parte care avea nevoie de ele pentru a se manifesta. Experienţele pe care le-am trăit mi-au fost revelate pentru a declanşa în mine acele orizonturi care altminteri, dacă nu ar fi existat, nu mi-ar fi permis punerea în lumină a semnificaţiei care îmi orientează viaţa. Făpturile pe care le-am iubit au fost acelea care au iubit în mine ceea ce, fără iubirea lor, nu ar fi meritat să supravieţuiască. Sunt de aceea recunoscător şi accept integral viaţa care mi-a fost dată. Am văzut ideile şi am cunoscut carnea lor: viaţa merită cu recunoştinţă trăită. Am devenit conştient prin a fi om de cultură. Dacă nu aş fi sesizat adevărul de eroare al conştiinţei valorice, faptul ar fi fost un neajuns. Am aflat însă la timp că orice *gândit* al vieţii trebuie să devină un *degândit* al trăirii. Cu ■ sintagmă greoaie, Marx numea acest proces „schimbul de materii cu natura”. Natura naturală omul a pierdut-o. Îi rămâne acestuia, prin cultură, să redobândească natura

culturală a firească, pentru a o abolii apoi, și pe aceasta, în favoarea unei naturi care să îi exprime esența conservându-i în același timp schimbarea. Cultura însăși nu trebuie niciodată să ascundă miezul care ■ alimentează: a orienta divinul din om spre divinul din lume. Confucius avea următorul sfat pentru tineri: dacă efortul de a deveni om ți-a mai lăsat putere necheltuită, dedică-te culturii (*Analecte*, I, VI, 1). Atenția față de virtuozitate nu trebuie să te împiedice să-ți compui operele. Atunci când trăiești, sensul urgenței nu este niciodată clar. Ce este ■ viață care nu este apropierea de Al-Mu'tasim?

La sfârșitul armatei credeam că nimic nu s-a schimbat și că, odată reîntors în biroul meu, îmi voi relua vechile obiceiuri. De fapt, dacă până atunci cunoscusem învățul culturii, în realitate de atunci începe tocmai dezvoltarea de ea. Nu că aș fi încetat să mă instruiesc, dar sentimentul meu față de ceea ce întreprindeam se schimbase. Sensul unei schimbări se profilează foarte lent, iar de lucruri devenim conștienți abia după ce acțiunea lor asupra simțurilor încetează. Știm abia după ce originea cunoașterii a dispărut. Modificarea atitudinii mele față de sensul culturii începe în armată și capătă prima formă a conștientizării între 1982 și 1984. Cu ce semn? Semnele sunt multiple, auto-referirea lor e însă deceptivă chiar și retrospectiv. Când am terminat în sfârșit armata, sentimentul de eliberare a fost total. Desigur însă că eliberarea pe care ■ așteptam nu putea fi confundată cu schimbarea modurilor de reprimare. Tembelismul *din* armată m-a făcut sensibil la dezgustătoarea „sărbătoare“ muncitorească din afara ei, pe care până atunci *nu o văzusem*. Sordidul era acolo, nu

mai putea fi ocolit. Bâjbâiam căutând un sens pentru o viață precară: am reușit în schimb să găesc firul unei opere, pe care m-am hotărât să o edific cu sentimentul că la capătul ei se află mâna bine-vestitoare a Ariadnei.

99. Este un sentiment neplăcut celui care scrie acela că spusul întunecă bogăția nestatornică a vieții. Că am fost cum mă descriu aici este indiscutabil, dar, dacă sensul este suficient exprimat, totuși trupul nemijlocit al vieții mele deja spulberate este mai degrabă absent. Poate că am reușit să-ți fac vizibil efortul meu și să-ți indic liniile progresului efectuat de inteligență. Dar cu sensibilitatea mea, după ce ea a murit pentru mine, nimeni nu mai are ce face. Tot ce nu poate deveni inteligență este condamnat să piară, și nu e cinstit. Nici un spor al inteligenței nu poate fi realizat fără o prealabilă mutație în rafinarea sensibilității. Să vorbești la nesfârșit despre ceea ce ai gândit este van și înșelător. Căci din inteligență nu rămâne altceva decât tot inima care a fost îndrăgostită. Nu trebuie să uiți faptul că adolescentul care se exersa în inteligență nu a încetat nici o clipă să scrie poezii și că secretul calității sale stătea în a fi poet. Când nu crezi în miracole, ai de obicei despre miracol o concepție contorsionată: crezi că miracolul este ceea ce nu se întâmplă. Or, propriul miracolului este prezența. Nu cred că mă simțeam instalat în viața mea, pe atunci, ca într-un continuu miracol, cum cred azi. Singurul meu contact cu *prezența* lumii era faptul că uneori simțeam irepresibil dorința de a mă ruga scriind. Nu știam să mă rog altfel, și atunci scriam poezii. În măsura în care mă identificam cu conștiința valorică, desigur că

doream să ating un anumit prag al valorii. Nu aş fi acceptat fără durere conştiinţa propriei mele nulităţi literare. Şi totuşi: poezia are atât de puţin a face cu recunoaşterea ei!

A realiza forma poeziei înseamnă a te transforma în zeu. Starea în care poezia este zămislită este ■ chemare şi creează un receptacul: acele forţe ale lumii care vieţuiesc poetic sunt invitate în templul care oficiază aducerea zeului la prezenţă. Cel care asistă la darul poeziei, numit îndeobşte poet, abia dacă este demn de a fi numit preot în templul al cărui trup şi suflet slujeşte. Este o copleşitoare mândrie a primi numele de poet. Nu ştiu dacă ceea ce spun este ■ experienţă generală a actului poetic, valabilă şi pentru alţi poeţi. Eu sunt poet în virtutea acestei alegeri: am fost ales să primesc prezenţa zeului în mine, atunci când zeul binevoieşte. Probabil că orice poet află la un moment dat că el nu face niciodată poezie, şi că tot ceea ce se întâmplă să fie este făcut de ea. Poezia este ■ liturghie, iar a fi poet este un sacerdoţiu, de care suntem nevrednici toţi.

Am spus că este ■ mândrie a primi numele de poet. Sunt două numiri, şi o singură consacrare. Consacrarea stă în alegerea trupului tău ca lăcaş de templu; şi aceasta este prima numire. Cealaltă numire, prin care un om primeşte numele de poet, este a oamenilor şi aparţine conştiinţei valorice. Ce este *realiter* un poet mare? Un singur lucru: cel care a consubstanţiat cu divinul. Se pot face consideraţii lucide (şi utile) asupra valorii expresiei, dar adevărul este unul: sensul poeziei nu poate diferi de esenţa omenescului, care este realizarea divinului. Omul este ceea ce îl transcende sau este nimic.

100. Nu m-aș fi putut salva din anonimatul excepției dacă nu aș fi cunoscut poezia. Aveam toate premisele să devin ceea ce se poate numi „un om situat”. Cariera ■ ușor de dobândit, pentru cine ■ refuză. Problema nu era să devin ceva, adică un obiect, un mod de funcționare, ci să merg la capătul înzestrărilor mele pentru a vedea ce sunt atunci când sofismele legate de ceea ce numesc oamenii „valoros” se spulberă de la sine. Esența omului este ce rămâne din om după ce tot ceea ce îl sprijinea este înlăturat. Pariul esenței este dificil de ținut. A nu vedea, când ai ochi, este mai dificil decât a vedea, când nu îi ai. Desigur că nu trupul ocluzionează esența, ci abia acesta poate, dacă reușește, să ■ facă sensibilă. Dificultatea de a sesiza esențele ține de dificultatea de a fi viu în mod conștient. Nu aș putea crede decât într-un zeu care dansează, spunea Nietzsche. Este adevărat. Trupul nostru știe perfect de bine să fie viu. Sunt medici care afirmă că ar putea trata mai eficient unele boli dacă pacienții s-ar putea lipsi de conștiență. Dar de conștiință noi nu ne mai putem lipsi. Problema este prin urmare aceasta: dacă conștiința individuală a fiecăruia dintre noi s-ar putea extinde asupra lumii, ca un Dumnezeu al ei, oare ne-am mai putea păstra viața? Dacă da, aceasta este mântuirea. Dacă nu, înseamnă că întrupăm un tip de om care este al lichidării. Ceea ce am strica în lume, dacă am fi Dumnezeu, este ceea ce stricăm în noi, fiind oameni.

Problema divinității nu este diferită de întrebarea de care atârnă a fi om. Cum atunci să eliberăm divinul din noi? Premisa fundamentală a gândirii mele este că lumea trebuie oricum salvată. Acceptând inițial acest punct de

vedere, nu am mai putut ocoli istoria. *Apocatastasis pânton* nu este o simplă erezie databilă cu numele lui Origen, ci e însăși esența acelui punct de vedere care afirmă: „frumusețea va mântui lumea“. Acest enunț este enigmatic; dar totul e, în această lume inteligibilă. Trebuia să înțeleg de ce anume adevărul nu mai este un criteriu suficient pentru a deosebi adevărul de eroare. Există ■ atitudine simbolică, care afirmă că adevărul este ascuns și că un anumit deciptaj adecvat îl evocă și, la rigoare, chiar îl exprimă. Mai există însă și o atitudine „literală“, pentru care adevăr este tot ce există, iar esența este chiar manifestarea ei. Prima atitudine asemuie lumea unei nuci și caută să îi ajungă miezul. A doua atitudine compară lumea unei cepe: nici una din foi nu este mai „profundă“ decât alta, chiar dacă mai ascunsă. Adevărul nu poate fi obținut prin exfoliere, după cum miezul filozofiei nu poate fi predat printr-un discurs: a doua atitudine a primit ■ formulare limpede în *Scrisoarea a VII-a* a lui Platon. Nu am avut presimțirea a ceea ce este cu adevărat activitatea filozofică până a nu fi citit această resemnată punere în lumină a adevărului care îi conduce pe adevărații filozofi.

101. Dacă inteligența mea medita încă la motivul pentru care Dostoievski alesese frumusețea pentru a mântui lumea, și nu adevărul, îmi dau seama că inima mea, și ea, alesese. Imediat ieșit din armată scriam: „Arta este reveria gândirii“; „Arta precedă gândirea, și tot ea îi urmează“ (*Caiet V*, p. 31). Iar în exerga primelor pagini fericite din Nietzsche, pe care le conspectam mereu, puneam acest citat din Plotin (care însă nu exprima, ci mima nivelul

de greacă pe care îl atinsesem): Οὐδὲ τῶν καλῶν, ἄλλα καὶ τὸ καλόν ἤδη ὑπερθέων (*Caiet* VI, p. 34). Nu-mi puteam exprima mai bine libertatea redobândită decât citind pe Nietzsche, autorul cel mai iubit al tinereții mele. Tipul de frazare extatică din poemul *Un elogiu al nepu-tinței* din Nietzsche se trage. În câteva zile am citit, grăbit și febril, *Existența tragică* (D. D. Roșca), *Introducerea în filozofie* (David), o carte despre Paracelsus, una despre Mesmer, alta despre istoria prostiei, în fine o monografie despre Thomas Mann, *Quo vadis*, de Sienkiewicz, și schi-țam un catalog al divinităților sumeriene, fascinat de Ghil-gameș și de propria mea moarte (*idem*, p. 38v și urm.).

Nu e nimic nou în felul în care reluam studiul. O listă de lecturi din acea vară (1977) indică titluri preponderent filozofice, și anume fie surse, fie comentarii istorice. Nou este interesul față de autori precum Pierre Duhem, A. C. Crombie ori St. Körner, care intercesează, prin remarcabilele lor cărți, introducerea mea în epistemologie. Sunt prezenți, desigur, și fizicienii, însă tot prin cărți „uma-niste”: von Laue, cu *Istoria fizicii*, și P. A. M. Dirac, cu *Evoluția concepțiilor fizicienilor asupra tabloului naturii*. Tot atunci am citit *Materialism și empiriocriticism* (Lenin), despre care nu mi-am dat seama cât este de proastă până nu am citit, prin anul III de facultate, remarcabilele consi-derații referitoare la Mecanica lui Newton ale lui Mach. Cu un instinct sănătos, mă dezgustasem repede de cărțile lui Pătrășcanu, superficiale și servile. Cât de sinistru trebuie să fi fost epoca în care aceste cărți puteau trece drept *normale*! Căutând *Principia Mathematica* la bibliotecă, găseam volumele *Autobiografiei* lui B. Russell, pe care



le-am citit cu interes, propunându-mi totodată să evit tonul „ușor“ care le caracterizează (VI, p. 40v). Tot în acel iulie extrem de febril mă inițiasem în muzica lui Șaliapin, pe care îl ascult în ediția integrală scoasă de ruși. Pentru orientare, fac un catalog al cântecelor populare și compar diferitele interpretări. Citesc *Educația sentimentală* (Flaubert), care va deveni una din referințele mele esențiale. Recitesc pe Hölderlin, pe care îl găsesc solid, și silabisesc „Ce este metafizica?“ (Heidegger), care deocamdată mi se pare străină. La mare iau cu mine pe Marin Preda, *opera omnia*, pe care o parcurg în zece zile. Întors în București, nu știu din ce motiv, fac exerciții de limba rusă, care rămâne, din păcate, în bună parte uitată. Septembrie este luna lui Noica, pe care îl studiez cu creionul în mână, pe cărțile lui Dragoș. Noica trimite la Heidegger, iar pe Heidegger îl pricep întâia dată prin expunerile lui Anton Dumitriu din *Philosophia mirabilis*.

102. Lunile august și septembrie sunt dedicate unui studiu amănunțit din Noica și Anton Dumitriu. Noica mi-a oferit deschiderea asupra ființei, iar Dumitriu, pe care l-am vizitat împreună cu Sorin Apan în noiembrie, m-a deschis hotărât asupra lui Heidegger și asupra logicii. Interesului față de greacă, acesta din urmă i-a dat o orientare „fundamentalistă“. Majoritatea cuvintelor grecești pe care le-am învățat până în acest an, când m-am apucat mai sistematic, cu Adelina Piatkowski, de greacă, au fost învățate în etimologia „arheologică“ a lui Heidegger. De exemplu, înțelesul cuvântului *θεωπεῖν* era pentru mine, în primul rând, nu a cunoaște, ci a contempla, a lua parte

la o solemnitate, iar θεωρικὸς însemna „ceea ce aparține unei solemnități“. Φιλεῖν nu era pur și simplu „a iubi“, ci „a primi pe cineva ca pe un oaspete, cu onoruri, cu solemnitate“. Încă înainte de a poseda în chip decent declinațiile, eu știam că forma arhaică a lui εἶδος conținea și ◻ digamma, literă ulterior dispărută, și se citea „veidos“; știam că etimonul lui este același cu al cuvântului sanscrit vidyā (știință, vedere), care a dat latinescul video-videre, a vedea. Modul în care am încercat să pătrund în greacă a fost filozofia, și anume așa cum ◻ înțelegea Heidegger. Întocmai după cum am încercat să învăț germana traducând direct cu dicționarul din Nietzsche, *Götzen-Dämmerung*. În ambele cazuri am eșuat: din germană știu cam cât un semidoct, iar greaca abia la 30 de ani am început să ◻ învăț metodic, dar, vai, la Universitatea Populară.

103. Lecția lui Noica a fost simplă și salutară. În primul rând că, orice ai face, lucrurile trebuie făcute temeinic. În al doilea rând, limba nu este un instrument indiferent. Ea implică ◻ metafizică instinctivă, pe care e bine să o intuiești *ante factum*. Noica își lua etimologiile din *Etymologicum Magnum* și din Sextil Pușcariu; unele din exemplele sale erau stranii, scoase direct din Neagoe Basarab, din Cantemir ori Eufrosin Poteca. Fără exemplul său, probabil că niciodată nu aș fi revenit cu interes asupra cronicarilor și nici nu aș fi parcurs cu un ochi viu textele românești din secolele al XVI-lea–al XVIII-lea. Noica te învăța să descoperi în cuvânt o tradiție istorică și ◻ vocație filozofică constituită. Raționamentul său părea

a fi: aproape nici nu mai e nevoie să fii inteligent dacă limba în care vorbești este. În orice caz, n-aș fi citit niciodată vechile texte religioase românești fără exemplul lui Noica. Or, dacă nu le citeam, eufoniile din *Ascultarea morții*, ca și hieratismul liturgic care caracterizează anumite părți ale ei nu s-ar fi născut niciodată.

Deocamdată, încercam să înțeleg distincția între sine și sinea și opoziția lor față de eu, căutam să definesc, cu exasperare, cuvântul ființă, și dădeam de neant. Întâile încercări de a înțelege prima parte din *Sein und Zeit* au eșuat tocmai datorită faptului că nu puteam asocia nici o reprezentare enigmaticului „concept” de ființă. Adevărata „intrare” în filozofie mi-a devenit posibilă abia după ce am putut înțelege pasajul 341c–d din *Scrisoarea a VII-a* a lui Platon. Pornind de la sensul acestui fragment am reușit în sfârșit să înțeleg deosebirea dintre demersul filozofic și cel științific și motivul pentru care definițiile filozofiei nu pot fi date în maniera disciplinelor geometrice. Obiectul asupra căruia s-au exercitat mințile filozofilor, din cele mai vechi timpuri, nu este van, ci devine caduc abia după ce exigențe străine de gândire caută să refundamenteze acest obiect în termenii manipulării. Regăseam și aici un exemplu al legii pe care am numit-o mai târziu *realisatio*.

104. Când faci, nu știi prea bine ce faci, și acest fapt conferă bogăție și rod acțiunii. Frumusețea unei probleme care aparține fizicii ține de *consonantia cum claritate* (ut dicit Dionysius). Acea *claritas* a fizicii provine din privirea intelectului care străbate miezul întrebării prin intermediul

comensurației (termenul îi aparține lui Toma d'Aquino – *commensuratio*) calculului. Exact ca în sonetele lui Baudelaire, în fizică, când ai început, știi întotdeauna și cum sfârșești.

În viață lucrurile nu stau așa. Nimic din ce am scris mai sus nu îmi era limpede când îl citeam pe Noica. Trebuie să admit că destinul acționează în noi fără concursul conștiinței. Să-ți dau un exemplu. Evidența cea mai strălucitoare a vieții care ne-a părăsit este lipsa ei de zădărnici. *Caietele* mele sunt pline de însemnări de neputință și de demisiune. Frecvența lor le cheazășuiește sinceritatea. Privind lucrurile de la distanța a zece ani, adevărul lor îmi scapă. Aveam să descopăr mai târziu acest adevăr banal, că sinceritatea este un *adevăr de eroare* și că numai epocile tulburate pot funda adevărul în convingerea de sine a subiectului-actor. În fond, ceea ce este miraculos pare a sta în faptul că toate momentele adevărului trec prin noi, iar noi aveam despre ele ■ conștiință constant falsificatoare. Probabil că eficacitatea a ceea ce se întâmplă cu noi ține de complicitatea ignoranței noastre. Asta îmi amintește de medicul care prefera să trateze pacienți inconștienți. Participarea noastră piezișă la ceea ce vom deveni este un fapt enigmatic, căci nu poate scăpa nimănui rezonanța lui cu avertismentul lui Anaximandru privitor la „legiuita cuviință”: „iar lucrurile își vor da socoteală unele altora pentru nedreptate, potrivit cu rânduiala timpului” (*apud* Simplicius, *Physica*, 24, 13). Dacă ne amintim că ■ sărac cel care nu are învățătură și bună pedeapsă, înțelegem că orice viață împlinită ■ o necrușătoare punere în lumină a neputințelor care au realizat-o. Mă refer mai

puțin la faptul că ne fundăm virtuțile manifeste pe defecte camuflate, cât la împrejurarea că în fiecare om pândește un destin de cadavru. Dacă aș închide ochii și aș muri, destinul meu s-ar realiza deopotrivă. Nu am sentimentul că viața mea este un joc. În ciuda frumuseții ei, cred mai degrabă că este o capcană. Labirintul ei nu este pasiv, ci relevă dintr-un destin al condamnării. Ca în acea poezie medievală citată de Jaspers în introducerea la *Die Offenbarung*, cominatoriul ei în mine nu mă împiedică să fiu fericit. Desigur, *above all, keep cheerful* (Gordon Craig), dar nu pot nici măcar o singură clipă uita că orice adevăr asum este trăit mai întâi ca un *adevăr de eroare*. Că nu cunosc din mine mai mult decât pot ignora și că dialectica cunoașterii este la fel de banală sau de strălucitoare ca și trupul unei femei: când mi se oferă, îmi pare că îl cunosc, și dispare; când mi se refuză, îmi pare că e demn de cunoscut, și dispare. De fapt, ceea ce numesc a cunoaște este un anumit mod de a poseda, iar sentimentul că totul îmi scapă se trage din faptul că, în chip tragic, ceea ce am nu pot poseda, iar ceea ce posed nu poate deveni al meu. Viața mea — o am: dar nu o posed niciodată, deși o experimentez neconținut. Uneori, ceea ce iubesc pot poseda: dar făptura iubită nu intră niciodată în carnea mea, și a o iubi înseamnă a experia permanent neputința de a avea ceea ce posed.

Modul în care devin ceea ce sunt mă uimește. Uneori poți obține la aruncarea de zar miza cea mare, *krita*, cea exprimată la hinduși de numărul patru. Dar, în timpul unei vieți, Rubiconul este trecut de nenumărate ori. Miza este cu atât mai semnificativă, cu cât cine a văzut Rubiconul

știe că acesta este un râu mizerabil: miza este viața, iar aruncarea de zar este mereu cotidianul. Pierdem mai mult decât câștigăm, iar prețul e acesta: murim. Când îmi privesc *Caietele* umplute cu atâta migală și negare de sine, îmi amintesc întotdeauna că timpul cel negru a început în 18 februarie 3102 î.Cr., într-o vineri, și că durează 432 mii de ani. Am împlinit 30...

105. Culturalismul lui Noica supăra prin excesul de imanență. În definitiv, ce promite frumusețea unei femei lipsite de farmec? Mă îndoiesc că demersul hermeneutic se poate limita numai la transcendental. Oare Heidegger, în anii săi târzii, nu obișnuia să spună că numai un Dumnezeu ne mai poate salva? Desigur că sensul filozofiei nu este să debușeze în teism. Sensul ei este tocmai să păstreze vie suspensia. Dar orizontul în care se face suspendarea conceptelor trebuie indicat. Cultura însăși nu înseamnă nimic dacă omul din ea nu înseamnă mai mult decât ea. Aici trebuie distins între două aspecte: sistemul lui Noica și educația (*paideia*) sa. Nu îl discut pe primul, întrucât influența lui Noica asupra generației noastre, deși s-a făcut prin intermediul cărților sale, a purtat mai degrabă asupra opțiunilor existențiale, asupra temeiurilor de a trăi. Într-un timp incult și agresiv, Noica a predicat o sihăstrie a culturii. Finețea mijloacelor sale, grația limbii, soliditatea referinței, toate acestea au făcut din el un exemplu care își subordonează, cel puțin deocamdată, opera. Ca orice bun înțelept, Noica nu te învață ce este viața, ci cum să o întrebuințezi. În mine există însă, iscoditoare, ■ nerăbdare proastă. Ce este acest subiect pe care cultura nu îl

modifică? O observație elementară arată că poezia nu se face după manuale, iar Tacitus își construiește perioadele fără să îl consulte pe Quintilian. În același fel, cultura este mediul prin care ceva care nu este cultură devine aparent. Cultura nu îl exprimă, îl arată. Este ca în invitația lui Plotin: ca să tratăm despre Dumnezeu, nu trebuie să îl invocăm în cuvinte, ci printr-o aspirație a sufletului nostru, ca în rugăciune. Cultura trebuie trăită mai degrabă ca ■ *theologia crucis*, decât ca o *theologia gloriae*. Vreau să spun că prestigiul de strictă observanță pe care îl are bunăoară filologia clasică, filozofia nu îl poate spera niciodată (dacă vrea să rămână filozofie). Jaspers spunea că a filozofa înseamnă a participa prin gândire la mișcarea prin care gândirea operează actul depășirii, fără ca prin aceasta să rezulte un răspuns care să aibă consistența unui conținut al cunoașterii. Filozoful nu își extrage legitimitatea din exactitatea verificată a mijloacelor sale, ci mai degrabă din propria sa charismă. Valoarea unei doctrine stă în puterea personalității care o susține. În acest sens: cuvintele sunt ordonate de o lumină care nu este exprimată de ele, dar pe care succesiunea lor o arată. Autoritatea lui Noica stă în această prezență continuă din spatele textului. Enigma care conferă adevăr unei filozofii (căci este *evident* neexperimentabilă) este aceeași cu cea care transformă viața în destin. Fiecare afirmație în parte este o conjectură lipsită de valoare; ansamblul însă nu mai e contingent. Goethe este în fiecare dintre lucrările lui; totuși goetheitatea stă în ansamblul operei, astfel încât ■■ dovadă de vulgaritate estetică să spui că este mai mult Goethe în *Faust II* decât în bijuteria numită *Hermann și Dorothea*. Adevărul unei

vieți nu rezultă din adevărul nici unuia din momentele ei, care sunt mai toate false ori eronate. Poate de aceea este adevărată orice filozofie autentică: pentru că nici o viață nu poate fi falsă, or, forma vieții pare să se identifice cu forma filozofiei.

106. Motivul pentru care am ținut să îl cunosc personal pe Anton Dumitriu a fost tocmai sentimentul că el reușise a da un răspuns nerăbdării mele. Prestigiul cultural pe care îl argumentau cărțile sale era enorm: prin el logica mi-a devenit familiară (ca disciplină demnă de interes), iar Aristotel lizibil. Vreau să spun că mi-a oferit o grilă de lectură capabilă să deceleze în Aristotel semne ale unei semnificații care deborda simpla instrucție culturală. În prefața la *Philosophia mirabilis*, Dumitriu vorbește de o „putere mai mare” a omului, care a fost uitată și care supraviețuiește, fragmentar, în operele păstrate ale gânditorilor greci, „putere” care nu mai este înțeleasă întrucât a fost constant tradusă prin intermediul unei mentalități, a noastră, care o ignora în întregime. Într-un mod pur idiosincronic, el lega cultura megalitică de această putere. În fapt Dumitriu vorbește de un alt subiect. Demersul său teoretic este senzațional de simplu. El pornește de la întrebarea „ce spun cu adevărat cuvintele?”, iar răspunsul pe care îl dă are prin ce pune în încurcătură, întrucât e elementar: cuvintele spun ceea ce spun, adică nu se arată decât pe ele: sensul lor este *literal*. Ca să înțelegem pe Aristotel trebuie să vedem mai întâi ce înțeles au cuvintele pe care le folosește. Este motivul pentru care Anton Dumitriu cercetează întâi de toate potențialul istoric de care sunt



subîntinse cuvintele. O mentalitate se exprimă prin sensul pe care îl imprimă cuvintelor, de aceea rămâne pentru totdeauna gravată în haloul de umbră care constituie istoria unui cuvânt. Făcând arheologia limbii, transformi simpla geologie lingvistică în schița unei antropologii efective. Cu ■ condiție: cuvintele nu trebuie interpretate simbolic (caz banal: un sens din afară forțează un înțeles considerat interimar), ci literal. Dacă esența era denumită cu un cuvânt care însemna vedere, asta înseamnă că esența putea fi în acea vreme sesizată direct, ca într-o vedere directă și nemijlocită. Trebuie să credem ceea ce pare de necrezut. Acesta este simplul. Anton Dumitriu a fost astfel condus la ideea că subiectul este mutabil. În bună logică, această poziție decurge imediat din acceptarea premisei: grecii nu trebuie interpretați pentru a le afla înțelesul, ci înțelesul stă în a-i crede că spun exact ceea ce spun. Vorba lui Thales că zeii sunt peste tot nu este ■ metaforă, ci o descriere. Thales oferă o descriere adecvată a ceea ce mai era încă lumea pe vremea lui.

107. Am ajuns la Anton Dumitriu neanunțați. Ne-a deschis o doamnă nu tânără, dar gracilă, cu subțirimi feminine și foarte distinsă, în care am ghicit-o imediat pe soția celui căruia în închisoare i se spunea Domnul Ministru. Ne-am recomandat ca fiind studenți doritori a avea ■ convorbire cu Dl Profesor. Inopinatul vizitei a contrariat-o, iar Anton Dumitriu a fost la început reticent. I-am declarat că suntem studenți în fizică și că am dori elucidări care țin de filozofia pe care a dezvoltat-o în unele din textele lui. Asta îl uimea, că studiul său *Philosophia mirabilis*

trezise interes în rândul tinerilor. Ne-a chestionat ce anume citisem din filozofie și dacă pricepusem ceva din sensul epistemologic al fizicii moderne. Rezultatul fiind satisfăcător, Anton Dumitriu a devenit mai cald, dăruindu-ne cu zâmbetul său poznaș de copil îmbătrânit peste noapte. Conversația sa era foarte riguroasă, aproape pedantă. Practica un stil al dezvăluirii: introducea înțelesurile întotdeauna la urmă, observând ■ epică de apolog. Ne-a vorbit mult, fără să îl numească, despre creștinism, prezentându-l ca pe ■ înțelepciune globală, atemporală. Ne-a sfătuit să citim cu metodă și să dezbatem critic tot ce pare a fi lipsit de adevăr (fără să ofere însă un criteriu al adevărului).

Motivul pentru care relatez această întâlnire este următorul: la plecare am coborât pe o scară îngustă, în spirală. Pășeam înaintea lui, puțin întorși spre spate, din politețe. Tocmai îl chestionasem despre micul text publicat de curând în *Contemporanul*, intitulat „Terra mirabilis”. Pe măsură ce coboram treptele, vocea lui se stinge, de parcă ar fi rămas sus. Un mister care nu aparținea întunericii și care izvora din cutele gurii îi lumina figura. Din spirala scărilor lumina se retrăgea odată cu ziua. Sunt sigur că lumina de pe chipul lui Anton Dumitriu nu era datorată mijloacelor fizice de iluminare. Îndeobște lumina nu se vede, vedem lucrurile care o reflectă. Chipul copilăros al lui Anton Dumitriu era inundat de o lumină care era datorată în mod evident bucuriei gândirii. Realiza oare în chip educativ, în fața noastră, o experiență a intelectului ecstetic? Îl vedeam de jos în sus. Decât un halou amestecat cu întunericul și disputat tenebrei, de tip rembrandtian, chipul său vădea mai degrabă ■ aură bizantină. Impresia

nu era de sfânt, ci de hieratic. Misterul buzelor sale se transforma în inițiere a ochilor, căci privirea lui Anton Dumitriu expunea limpede în fața noastră imaginea de a cărei viziune era în chip obvios posedat. Logicianul trăia pasiuni ocluzive și terebrante. Și în gnoza ezoterică Anton Dumitriu vădea sistem. L-am întrebat despre ceea ce lăsase în suspensie în articolul din *Contemporanul*, și anume localizarea muntelui Kogaion. Înainte ne vorbise despre lunga însingurare a demersurilor sale și despre lipsa de consecință a revelațiilor din altar, dacă nu se pot deschide încă spre naos. Însingurarea este partea lipsită de consecințe a singurătății. Acum ne răspundea vibrând de un patos care atingea de mult stinsele scenarii de consacrare din catacombele primilor ani ai erei creștine. Mai mult însă decât ceea ce spunea, hieratica gesticii (măinile sale, foarte frumoase și nete, amintind de Catedrala lui Rodin, erau în dreptul capetelor noastre) sugera predarea harului prin concentrarea asupra creștetelor noastre a energiilor necreate, despre care tocmai aflasem în acea seară, de la el, că vorbise Grigorie Palmas. Kogaionul, ne-a spus, este un centru geometric al lumii hiperboree; dacă din vârful său se duc raze (corespunzând unei priviri pătrunzătoare) ce se sprijină tangent la toate formele de relief dimprejur, atunci vârfurile lor vor înțepa planul terestru după un contur care este ■ hartă; această hartă este, și aici Anton Dumitriu s-a aplecat pătrunzător spre noi, iar privirea sa a devenit halucinantă, această hartă este tocmai harta României Mari: aceasta este adevărata și de puțini știuta *Terra mirabilis*.

108. Pasiunile fixate într-un absolut arbitrar dau întotdeauna o ușoară senzație de nebunie. Căci aceasta e nebunia: o singură idee sfredelind, ca într-un act de posesiune, un cap izolat. Pentru Anton Dumitriu problema era simetrică: fie ai România, și atunci determini Kogaionul, fie ai Kogaionul, și atunci poți determina România autentică.

Acest patriotism *à outrance* mi s-a părut strident. Logicianul căzuse într-o sminteală nobilă, căreia de fapt îi cădem toți: mediocritatea noastră funciară îi împiedică însă strălucirea, de aceea părem atât de cuminți. Aristotel deja a spus-o, nici o minte de calitate nu este scutită de un dram de nebunie. Poeții erau în definitiv posedați de mania, dacă îl credităm pe Platon. Ca și Densușianu, Dumitriu era halucinat de arhetipul țărâmului original. Trebuie spus însă că niciodată opera lui Nicolae Densușianu nu va fi descalificată de faptul că este „un roman fantastic”. Ca roman fantastic, Dacia Preistorică descrie epica unei soluții: ieșirea din labirint. Anton Dumitriu nu găsisese soluția vieții în scientism, cum încercase în deceniul patru, și nici în ceea ce a numit mai târziu logica ontologică: ci într-un creștinism puternic impregnat de atracțiile unui anume păgânism fascinat de numinosul original. Anton Dumitriu este creștin cum și Heraclit este, când își invită oaspeții în fața cuptorului, la bucătărie, pentru că sunt și acolo zei. O întâmplare din tinerețea sa istorisește că un tânăr însetat de cunoaștere, și dezgustat de labilitatea ei, și-a pus speranța în sfatul pe care i l-ar fi putut da un înțelept indian în trecere, pe atunci, prin București. Camera de hotel unde trăsesse înțeleptul era ticsită de cărți, iar lumea roia în jurul său, puzderie.

Mondenitățile se succedau nesmintit și ridicol. În cele din urmă, după ce superficialii oaspeți au părăsit încăperea, tânărul i s-a adresat abrupt, cu întrebarea ultimă: „Am citit toate cărțile culturii mele și nu am aflat adevărul în nici una; ce carte îmi poate oferi adevărul, pentru a mă elibera?” Înțeleptul a rămas tăcut, apoi s-a îndreptat gânditor spre unul din multele rafturi de cărți: „Cred că această carte ■ destul de răspândită la voi; de ea ai nevoie.” Și i-a întins Biblia.

Sensul acestui apolog e lesne descifrabil. E adevărat că vei cunoaște adevărul și că adevărul te va elibera, dar nu toate adevărurile stau în mod egal la îndemână. Poate că toate drumurile merg în cer, dar nu fiecare este pentru oricine. Sunt adevăruri pe care le respirăm de mici: acelea ne sunt proprii. Calea cea mai sigură de salvare e să salvezi locul în care te-ai născut. La țară se spune că cine nu a sădit un copac în viața lui, acela nu este om întreg. După cum copacii cresc în pământ, omul nu crește cu adevărat decât în dumnezeire. A sădi un copac este un apolog cu orizont dublu: îl sădești acolo unde trăiești și trăiești acolo unde ceea ce ai sădit și-a arătat rodul.

Nu suntem ființe ale întâmplării decât pentru hazard. Bernanos spunea că *on ne fait pas sa part au sacré*: destinul ia întotdeauna din noi partea care i se cuvine, căci merităm prin ceea ce am meritat, iar adevărul este un preț mereu exigibil. E ridicol să crezi că există măcar un singur lucru pe lumea aceasta care ți se potrivește și care *nu* te așteaptă. Căci lucrurile stau întocmai ca în apologul lui Eisik din Cracovia: adevărul nu ■ niciodată departe de noi; el ne așteaptă undeva în ungherele propriei noastre

case, dar numai după o rătăcire însuflețită de credință, prin locuri străine, înțelesul alcătuirilor în mijlocul cărora trăim își dezvăluie simplitatea lui fundamental familiară; iar cel care ne dezvăluie mesajul nostru lăuntric trebuie să fie străin de neamul și de credința noastră, întocmai ca înțeleptul indian care i-a oferit tânărului Dumitriu Biblia, carte atât de nebăgată în seamă altminteri. Trebuie să te străduiești mult pentru a culege puțin. Deși e strălucitor, adevărul nu e neobișnuit. Nimic din Rembrandt în Anton Dumitriu: lumina sa avea claritatea netedă a luminii de reînviere din icoanele lucrate cu aur ale bizantinilor.

109. Peste trei ani aveam să mai fac împreună cu Sorin Apan o călătorie inițiativă, ultima. De astă dată scopul declarat al ascensiunii noastre era chiar Bizanțul. Urcam spre Sihăstria într-o dimineață clară și rece de septembrie a anului 1980, străbătând cu pasul țara veche și întemeiată a Moldovei de Sus. Frumusețea de vin vechi și de lumină blândă-ostenită a acelor locuri este greu de exprimat într-un fel care să nu îi falsifice fragranța. Cehov spunea că la om totul trebuie să fie frumos, hainele și obrazul, purtarea și sufletul. Această vorbă se potrivește Moldovei de Sus, unde totul e frumos și demn, de la straie și până la inimă. Primul contact cu mănăstirea Sihăstria a fost rece și abstract: totul se conforma unei asceze rutinate și puținel timorate. Am ajuns acolo la ora 6 dimineața. După 9, soarele toamnei a învins presimțirile aspre ale iernii, atât de prezentă după alungarea nopții, și dulceața neînchinată a acestui cel mai regal anotimp și-a revărsat miera cald-aurie peste pajiștile încă verzi și în cupele

feminin deschise spre cer ale dealurilor Moldovei. În cutele și pe coasta acestora, măcuțele de la Agapia roiau ca albinele, puncte albe și negre, în căutarea materiilor din care vor distila, harnice, dulceturile pentru iarnă. O liniște înaltă și pură se ridica din ierburile viu colorate de petalele pestrițe ale florilor toamnei. Nu era simpla natură în acel calm, cum nu era resemnare și nici spiritualitate trufașă, ci o familiară și blândă împăcare cu rosturile adânci ale firii, cărora nici transcendența nu le fusese impusă prin ideile-forță, nici imanența nu le fusese smulsă prin bănuitoare refuzuri. Cârteala și lipsa de măsură erau firesc eliminate de lecția acelei frumuseți care nu convingea prin trufie și care, cu toate acestea, nu era nici o clipă neutră. Coborând de la Sihla, unde văzusem pe părintele Paisie, mă întrebam care este secretul acestei puteri care cucerește prin farmec, supunere și căldură, și nu prin constrângerile unei spiritualități care a devenit eficientă prin posesia mijloacelor de forță? Dacă în ascetica occidentală admiram constrângerea care naște, prin spiritualitate, libertatea cea mai vastă cu putință, aici eram confruntat cu o spiritualitate a lui *laissez-faire*, și care nu era câtuși de puțin indolentă. Îmi era ușor să înțeleg că morala se face cu șuturi în fund; dificil era să pricep insesizabila forță care nu trăiește din exercițiul propriilor violențe. Ceea ce ■ manifesta era vizibil, și anume de o prezență puțin comună. Două lucruri trebuie notate: acea prezență copleșitoare nu strivea și nu constrângea, convingea fără să seducă și cucerea fără să te răpească; în al doilea rând, ea nu putea fi arătată: epifania ei nu era legată de un obiect, ci de ■ anumită stare a lumii. Am înțeles atunci

că nu doar umanitatea reprezintă un mod de a fi specific în univers, ci însăși natura participă la o stare de a fi a lumii aparte, care este sacralitatea ei. În Moldova de Sus oamenii sunt sfințiți nu numai de bunătatea lor, ci și de frumusețea terebrantă a acelor locuri. Poate că ■ exagerat să spun că acea Bucovină era Paradisul Terestru: este în schimb de neocolit adevărul că pământul din Paradis participă la o stare de sfințenie care nu este proprie pământului terren. Am priceput atunci că sfințenia este un mod de a fi *dans le vrai*, că adevărul nu este o operație intelectuală, ci un mod de a fi, că a trăi *în adevăr* înseamnă *a trăi cu adevărat*.

110. Venisem la Sihăstria să văd pe viu un tip de spiritualitate despre care Sorin îmi vorbise cu patos stingheritor. Lectura *Filocaliilor* este insuficientă, mi s-a spus. Am mers deci la Muntele Athos românesc cu sentimentul, întreținut și de Sorin, că aici voi regăsi Bizanțul creștin-ortodox. Or, nici vorbă de așa ceva. Singura sfințenie indiscutabilă de aici era aceea a locurilor, despre care deja am vorbit. Desigur că oamenii nu sunt neglijabili în acest mod de a fi sfânt al unui ținut, dar sfințenia lor specifică relevă din alte resorturi decât sacralitatea creștin-naturală.

La Sihăstria existau în 1980 doi oameni remarcabili: părintele Ioil și părintele Cleopa. Primul era deja foarte bătrân când l-am cunoscut. Acum a trecut deja de patru ani în lumea pe care a meritat-o prin sfințenie. Ioil reunea o râvnă monastică curată cu o incapacitate transparentă de a gândi rațional. Sentimentul că părintele regresase la vârsta copilăriei nu era cel din urmă care te încerca



văzându-l. Virtutea sa cardinală era curăţenia morală. Sunt tentat să cred că marele său păcat a fost lipsa de inteligenţă. Ioil realizase perfect o desăvârşire de epigon: inapt să înţeleagă curajul intelectual şi neliniştea inimii, el era perfect asemănător călugărilor cărora nu li se poate reproşa nimic privitor la nerespectarea regulilor. Nu eu îl voi judeca pe acest venerabil bătrân, care îşi bucura anii vechi de zile cu poezioare ridicole, săltate de o metrică degradată, care exaltau în apologuri puerile virtuţi la fel de simpliste. Lumina sa era însă indiscutabilă: ea strălucea încă de la primul contact. În ciuda a tot ceea ce spunea, şi care nu reuşea să te întristeze, în ciuda inocenţei descurajante, sfinţenia sa se manifesta la nivelul nemijlocit al prezenţei fizice: purifica trupul interlocutorului prin simplă atingere. Nu greşesc când spun că ceea ce este inextricabil complicat într-un suflet omenesc devenea clar şi omologabil regulilor simple de care uza bătrânul, în prezenţa lui. Să ne înţelegem bine, orice personalitate trebuie judecată în raport cu criteriile care îi fac gloria. Or, Ioil era perfect în raport cu tipul său de desăvârşire care, acesta, era banal. Oamenii pot împărtăşi idei banale, dar oamenii care le trăiesc cu carnea lor nu sunt niciodată banali. În plus, perfecţiunea lui Ioil respecta regula verificării: era eficientă. Pneumatologia sa transforma haosul intemperat al celui chestionat în şiruri simple de virtuţi şi păcate care realmente existau ca atare sub puterea influenţei sale. Astfel abia, ele puteau fi tratate, şi răul convertit în aurul pur şi transparent al prezenţei bunului părinte Ioil.

Cleopa era un monah de o cu totul altă factură. Trebuie să spun din capul locului că, în ciuda veneraţiei

puținel tâmpe care îl înconjura, mi l-am simțit din prima clipă egal. Dacă eu eram un histrion în cultură, Cleopa era un histrion în cultura monahal-religioasă, în care era reductibil de erudit. Ca și Iorga, cu care de altfel semăna și fizic, era incontrollabil în privința citatelor. Cita mereu, din cărți incredibil de obscure și care erau, majoritatea, manuscrise de nimeni citite, îngropate sub praful din bibliotecile mănăstirilor. Din lucrările de nimeni citite, Cleopa citise totul. Două amănunte sunt sugestive pentru reliefarea tipului său de personalitate: 1) toți monahii din mănăstire aveau în chiliile lor fotografii de-ale părintelui Cleopa, agățate în perete în rând cu icoanele cărora li se închinau mereu; singur Cleopa nu avea în chilia sa decât icoane, în ciuda venerației pe care o manifesta pentru părintele Paisie, duhovnicul său, și a cărui fotografie nu ■ avea; trebuie adăugat că părintele Cleopa cunoștea acest cult iconic și că îl tolera încurajator; 2) într-una din dimineți, ținuse la înmormântarea unui arhimandrit ■ orăție funebră închinată celor ce se petrec sufletului în primele 40 de zile de după moarte; referințele sale nu erau din *Bardo Tödol*, ci dintr-un manuscris aflat, de la începutul secolului al XIX-lea, la mănăstirea Neamț, *Poarta Pecetluită*; seara, cum se formase obiceiul, în chilia părintelui era pelerinaj (avea și un călugăr secretar, foarte devotat hagiografiei cleopiene); întrebat de un medic din București despre ce vorbise dimineața la înmormântare, și aflând, acesta și-a manifestat regretul că nu înregistrase pe casetă cuvântarea; am rămas stupefiat să îl aud pe Cleopa spunând că, dacă aduce acum casetofonul, îi repetă discursul cuvânt cu cuvânt, pentru imprimare.

Deși nutrit cu cărți scrise (în special manuscrise), geniul lui Cleopa era esențial oral. Înzestrat cu ■ memorie prodigioasă și foarte exactă în privința amănuntului, totul în el slujea unei faconde deloc umile, chiar dacă în esența ei perfect creștină. Volubil, extrem de modern-inteligent, subtil, expansiv, imperial, scrutător și lipsit de naivitate sufletească până la impudoare, dominator și înfricoșător, crezând până la fanatism în vigoarea a ceea ce numea el creștinism, părintele Cleopa era contrariul unui epigon. Dacă Ioil exemplifica calea regulilor monastice, Cleopa întrupa acea sfințenie agresivă și dominator-brutală a primilor părinți din pustia Tebaidei. *Avva* în toată puterea cuvântului, orgolios și cu siguranță înfricoșat de Dumnezeu și de el însuși în timpul rugăciunii (dar nu în fața altora!), Cleopa dădea smereniei o interpretare foarte personală, și deloc caducă. Sensul credinței sale era *imperium*-ul, *theologia gloriae*. El nu doar cunoștea oamenii, îi stăpânea: iar înstăpânirile sale erau întotdeauna strivitoare. Cleopa te ingenunchea prin el și avea umilința ironică de a te aduce în fața altarului spunând că te-a ingenuncheat Dumnezeu. Totul în el era grandios: de aceea, ceea ce înspăimânta la el era lipsa de găunoșenie. Cleopa era mareș și era plin. Spiritele debile au acreditat ponciful că mareșul este o supradimensionare a formei în dauna conținutului. În cazul naturilor puternice, ca și al barocului, acest lucru este obvios fals. Montherlant spunea că *dans la grandeur il y a la pompe, mais il y a aussi la sévérité*. Această severitate virilă îi conferea lui Cleopa dreptul de a sta alături de Bossuet în exclamația: *doctrine de l'Evangile, que tu es sévère!*

III. Despre viața propriu-zis religioasă a părintelui Cleopa nu pot să afirm nimic. Cu siguranță că resorturile mistice ale personalității sale îmi scapă, și pe bună dreptate, datorită inculturii mele duhovnicești. Părintele copilărise pe coclauri și avusese, ca tânăr, o experiență naturală a rugăciunii inimii, pe care a reînviat-o în așezământul său monastic. Alături de faconda iorghistă a personalității sale, rămâne faptul de necontestat că reputația sa era deja fermă la Muntele Athos și că cei care îl căutau în scop tehnic ■ făceau pentru a deprinde o rugăciune a inimii de calitate. În Moldova de Sus, Cleopa era maestrul necontestat al tradiției isihaste. Asperitățile de temperament, mă gândesc uneori, erau probabil congenere rudității celui alt mare isihast din Bizanț, Grigorie Palamas, al cărui comerț sufletec cu semenii nu poseda, cum se știe, dulceață.

112. Al treilea om remarcabil al aceluși ținut era părintele Paisie, de așezământ din Sihla. Am urcat spre el trimiși de Cleopa. Fusesem avertizați că e sătul de curioși și că are obiceiul să îi repeadă pe nechemăți ori pe indiscreți. În drum ne-am abătut pe la peștera și fântâna Cuvioasei Teodora, trăitoare în aceste locuri prin secolul al XVII-lea. Fântâna este un fel de covată în vârful unei stânci, în care se aduna apa de ploaie. Cuvioasa se cășara pe un drum care cerea multă abilitate și de aici, se spune, obișnuia să bea apă. Mă rog, excentricitatea e unul din semnele sfințeniei. Amintește-ți că Sf. Francisc își trimitea ucenicii să facă penitență străbătând orașul în pielea goală. În schimb peștera transcende înțelegerea mea și este direct înspăimântătoare: ■ tăietură oblică între două stânci,

îngustă, apoi puțin rotunjită spre capăt. Câteva paie umede aruncate pe o stâncă netezită de un trup exaltat închiupiau patul cuvioasei. Sunt greu de sugerat surpriza și oroarea pe care le-au produs asupra mea împrejurările acelei vieți ascetice. Nu știu dacă într-un astfel de mod umanul este transgresat în favoarea naturii angelice, ceea ce știu însă, și anume în chip imperativ, este că o astfel de depășire a limitelor vieții este pentru convingerile mele lipsită de consecințe. Oroarea față de acel așezământ „de pietate” nu m-a părăsit nici azi. Pot înțelege sfințenia care trece prin *Fioretti* sau aceea care o împinge pe Sf. Tereza de Avila să scrie *Calea spre desăvârșire*. Dacă însă imaginea corectă a *Patericului* este reprezentată de condițiile vieții cuvioasei, atunci recunosc că esențialul spiritual al asceticii creștine îmi scapă. Cuvioasa a trăit ca pustnică și era hrănită de păsări. Pustnicia riguroasă implică două lucruri: despărțirea de uzul limbajului și renunțarea la sacramente. Or, *acest* fapt – eu nu îl înțeleg. Nota franciscană din hrănitul prin păsări este doar aparentă, căci Francisc forma sensibilități, înainte de a distruge trupuri. Există de altfel o înaltă prețuire dată sufletului senzitiv (și chiar celui apetitiv) în franciscanism, reflectată în relatarea întâlnirii Sfântului cu Sf. Clara, în Biserica Santa Maria degli Angeli, care lumina dinlăuntru în timpul convorbirii lor. Tema luminii este prezentă și în cazul cuvioasei, și anume la moartea ei, când cadavrul Teodorei a început să răspândească lumină. Ce să spun? În definitiv trupul mort al lui Zosima răspândea ■ duhoare de iad. Pe de altă parte, creștinismul „meu” îl privește cu extremă neîncredere pe Ferrapont. Căci revelația creștină nu este în fond altceva

decât bunăvestirea că Dumnezeu *ne* iubește și, *de aceea*, nu vom muri.

113. Exemplul Cuvioasei Teodora mi-a indicat precis ce anume nu voi putea niciodată fi. Nu sunt desigur calificat să vorbesc despre zădărnicia mortificării extreme. Dar, după cum Nietzsche nu putea crede decât într-un zeu care dansează, nici eu nu cred în valoarea mântuirilor incapabile să aducă bucuria. Deasupra seninătății stoice stă criteriul suprem al adevărului, care este: a fi fericit. Desigur că ceea ce credem exprimă într-un mod obsesiv ceea ce suntem. Mai știu că orice vocație exprimă ■ sumă adesea stânjenitoare de neputințe. Există totuși câteva principii de la care nu pot deroga: 1) există în om mai multe lucruri de prețuit decât de disprețuit; 2) adevăratele cauze nu pot fi aflate căutând cu privirea în jos, ci ridicând ochii în sus; 3) nu virtutea produce fericire, ci fericirea face posibilă viața virtuoasă; 4) lanțul răului nu este tăiat prin retaliere, ci prin morală „celuilalt obraz”; 5) nu există nici o cale de a deveni mai bun dacă nu ai reușit în prealabil să devii mai fericit; 6) fericirea constă în acea stare pentru care a fi fericit nu mai prezintă nici o alternativă.

Lista aceasta poate fi oricând înmulțită, cu un folos schimbător. Ca întotdeauna, important nu este discursul (polymathia lui Heraclit), ci starea care face posibilă depășirea lui *ca trăire*, în sensul a ceea ce îl transcende. Probabil ignorăm mulți dintre noi că a vorbi relevă dintr-un apolog neîncheiat. Cuvintele trimit la obiecte dintr-o perspectivă care nu este a lor. Ceea ce transcende într-un limbaj limbajul este chiar faptul că îl vorbim. Suntem cuvinte sau

fragmente de frază dintr-un discurs pentru care nu suntem obiect, ci aluzii. Nu știm nici cine vorbește, nici despre ce. În totul suntem asemeni celui scorpion din Coran strivit de roata unui car care străbate din întâmplare drumul; ce știe oare cel strivit despre gândurile celui care mână carul? Decizia Cuvioasei Teodora îmi scapă. Desigur că nici ■ viață nu este falsă, de vreme ce este trăită. Poate fi totuși fals temeiul care se adevărește ca existență? Buddha a refuzat în cele din urmă iluziile ascezei pentru că, deși *tapas* acumulate de asceți sunt reale, puterea lui a fi sfânt nu transcende ciclul interminabil al retalierei karmei. După ce expune tehnicile yoga, Patañjali face observația resemnată că tot acest aparat nu face decât să se substituie, bastard și rebarbativ, așteptării clipei care ar putea aduce grația...

114. Despre acest lucru ne-a vorbit bunul părinte Paisie. De la Peștera Cuvioasei se ajunge în scurt timp la Biserica dintr-un lemn, cioplită de un călugăr singuratic la 1763, iar apoi se coboară puțin la schiturile din stâncă de la Sihla. A doua chilie este a părintelui. Pe jumătate orb, la cei 84 de ani ai săi (în 1980), Paisie ■ ceea ce se cheamă un om spiritualmente și afectiv viu. E hâtru ca un bătrân țăran și practică ■ asprime plină de toleranță. Sau ar fi poate mai nimerit să spun despre el ceea ce s-a afirmat despre Goethe, că ■ tolerant, dar lipsit de blândețe? Nu prea știu: un portret intră în multe rame; tot ce i se potrivește pare a i se fi potrivit dinainte. Paisie e insesizabil prin interogația strânsă și provocatoare aruncată morții și care nu sunt sigur dacă îl unea cu viața. Vorbindu-ne,

eram frapat de faptul că privea constant peste umărul nostru, cu atâta insistență, încât erai tentat să te uiți înapoi. Interlocutorul secret al bătrânului, care își aștepta sfârșitul, era insondabilul morții, pe care o vedea în spatele trecătoarelor noastre făpturi și, desigur, și la rădăcina deja pieritei sale vederi. Cu Dumnezeu trăiești: de murit, mori însă singur, cum te naști. La 84 de ani, neliniștea provoacă credința, chiar dacă nu o înlătură. Superioritatea lui Paisie asupra lui Cleopa aici stătea, în asumarea acestei umanități universale, care este amenințată în moarte nu de dispariția lui Dumnezeu, ci de indiferența acestuia. Moartea este ocolită de ritual, pentru că o presupune în mod constant pe a celui de care atârnă desființarea ei. Într-un sens profund, vreau să spun profund creștin, părintele se simțea acum singur. Căci această încredințare permanentă, care este viața de credință, are nevoie acum, în sfârșit, de un termen final, față de care de fapt s-a construit și care se refuză deja certitudinii, pentru că modifică termenii în care problema e pusă. Rugăciunea unui muribund nu este identică cu perorația unui predicator bine hrănit și alegru. Această decență ultimă, terebrantă și sfâșietoare, Paisie o împărtășea în 1980 cu tatăl meu, care a murit în 1985.

115. Am ingenuncheat în fața părintelui, spontan, cerându-i binecuvântarea (nu am ingenuncheat niciodată în fața părintelui Cleopa!). M-a adăpostit sub anteriorul său, mângâindu-mi creștetul. Apoi a tăcut. Am stat astfel multe minute în șir, așteptând ceva ce întârzia să se producă. În sfârșit părintele începu să vorbească. Nu era



o binecuvântare obișnuită, ci o poveste spusă cu toată odihna fără capăt a celui pentru care clipele nu mai sunt nelipsite de sfârșit. Iată ce mi-a spus: „Într-o sihăstrie îndepărtată, un tânăr novice își întreabă învățătorul un lucru care îi dăduse de gândit. Aflase că după moarte sufletul dreptcredincios se rânduiește firesc în fața Domnului nostru Dumnezeuul mântuitor și că își petrece aici toată eternitatea care i-a fost dăruită, contemplând chipul luminos al celui adevărat. Oare toată eternitatea sufletele să nu mai facă și altceva decât acest lucru, e drept, de toată lauda, dar cu toate acestea puțin cam monoton? Tânărul spusese ceea ce gândea cu multă plecăciune și era deja rușinat de îndrăzneala gândului pe care îl simțea nehibzuit. Bătrânul învățător nu luă însă seamă la sfiiciunea tânărului, ci îl privi cu bunătate și îi spuse cu glas părintesc: «Cu drept spui că sufletele și-ar putea găsi plecticiune în așa lucru minunat cum e să îl vezi pe Domnul Dumnezeuul nostru mântuitor. Dar sunt și altele de spus, pe care le-om vorbi după ce aduci legătura de lemne, căci ziua prinde să scapete, iar pădurea se umple noaptea de fiare, și frigul ne va răzbi în timpul utreniei, dacă nu vom face foc. Așa că mergi întâi și adună lemne, apoi ți-oi vorbi, cum s-a fost convenit.» Degrabă luă tânărul traista de lemne și porni spre pădure. Din vreascurile risipite pe jos încropi repede legătura de lemne și tocmai se gândea să apuce de întors, când un glas nemaiauzit îi pătrunse-n ureche, șintuindu-l de uimire în loc. La început nu găsi cu privirea în jur nici o făptură care să fie vrednică de așa glas bogat. Când într-un timp cântul se stinse, zări o pasăre minunat zugrăvită cu pene de multe culori, care

tocmai își luase ușurel zborul spre un copac nu departe de locul unde tânărul se oprise din drum. Aici se urni el, cu teamă să nu sperie minunea, și se adăposti ferit la rădăcina copacului unde pasărea începu iar să aștearnă peste ierburi și trunchiuri mierea-i de glas. Dumnezeu milostiv, ce arătare binecuvântată mi-ai arătat, își spuse fermecat tânărul, nesăturându-se la privit, sorbind din ochi minunata făptură, de parcă cu privirea i-ar fi putut pipăi glasul, într-atât urechile păreau a nu-i mai fi ajuns. Și mereu se minuna, iar pasărea îl răsplătea din belșug cu aleasa-i însușire de cântat. Ba, tot uitându-se la ea și tot ascultând-o, cu atât găsea mai multe de admirat, iar desfătarea ce o simțea ■ punea mai presus de orice plăcere. Tot astfel, din copac în copac, fermecat de cântecul păsării, tânărul nostru ajunsese într-un târziu la o margine de pădure, unde minunata făptură înaripată păru a fi intrat în pământ. Cu grea disperare, strigând după ea, și spunând rugăciuni către Domnul cel milostiv, ca să i-o aducă. Dar pasărea asta făcu, că pieri. Atunci și-a dat seama tânărul tău că prea îndestul zăbovise fugind după arătări, și că bunul Părinte aștepta în schit aprinderea focului. Observă că tocmai începuse să cadă noaptea peste câmp. Cu mare grabă alergă pe poteci numai de el știute, căutând a prinde timpul din urmă. Și iată că ajunsese la sihăstrie, nu după multe rătăcirii, măcar că mersul după acel cânt minunat îl dusesse departe de casă. Aici observă uimit că două din chilii se dărâmaseră între timp, deși el le știuse de bună zidire. Și parcă altele fuseseră ridicate între timp, faptă cu totul peste măsură, despre care dădu buzna în chilia știută, să îl întrebe pe bătrânul învățător.

Acesta zăcea învelit pe o laviță scundă, cu lumânare la îndemână și gătit gata pentru plecarea din urmă. Tânărul ingenunche cu obrazul în lacrimi, lepădând în fața sobei legătura de lemne, și întrebă: «Ce ți-am făcut, părinte, de mă părăsești neînchegat? Cum mă va pedepsi Domnul pentru supărarea ce ți-am adus întârziind trei ceasuri după vreascurile de căutat!» Iar bătrânul învățător, atât de bătrân acum că se îngreunase de toți anii ce trecuseră peste el, îi zâmbi cu bună căldură iubitului învățăcel și îi spuse: «Nu trei ceasuri ai lipsit, ci nouă ani au trecut peste mine, să te aștept să-ți dau mintea ce meriți. Iată: dacă o biată făptură ce e din mâna lui Dumnezeu, Domnul nostru mântuitor, a putut să te țină în vrajă atâta amar de timp fără ca să capeți de seamă, deși te știai așteptat pentru slujba de zori, spune-mi: cum crezi că va fi la ceasul când îngerii vor grăbi strângerea covorului timpului, privind preasfânt binecuvântatul chip al lui Dumnezeu? Oare dacă o pasăre ți-a trecut nouă ani ca trei ceasuri, Domnul Dumnezeuul tău, mântuitorul, nu-ți va petrece ca o singură clipă de neprețuit eternitatea cu care îți doresc să te binecuvânte și pentru care, pentru tine, am să mă rog când mă va chema în fața Lui?» Astfel grăi bătrânul învățător, și lumina din priviri i se stinse. Iar tânărul îngrijii de cele cuvenite și nu mai crezu de atunci că Dumnezeu e cuprins între cele de un timp cu lucrurile ce mor. Ci află că ceea ce e cu puțință în Domnul în nici o minte nu e.

Când sfârși părintele de vorbit, tăcerea veni iar, o vreme. Apoi îmi puse mâna pe creștet, îmi făcu crucea de trei ori și mă ridică de umeri, ca în îmbrățișare, binecuvântându-mă astfel de straniu lucru pe care îl văzuse în

sine, când, cu câteva clipe înainte, mă apropiasem de dânsul îngenunchind.

116. În *Carnet X*, p. 32, găsesc această însemnare: „Despre acest bătrân, ca și despre părintele Ioil, voi scrie cândva.” Ceea ce am făcut, cu toată iubirea. Totuși, trebuie să remarci că nici măcar în moarte nu suntem egali.

117. Plecând de la părintele Paisie, nu reușeam să uit cuvintele sale „atunci și-a dat seama tânărul *tău*...”, care îmi erau în mod obvios adresate. De ce? Peste ani voi regăsi acest apolog, locul tânărului novice luându-l popularul ascet Nārada, în *Matsya Purāna*, în *The Sayings of Sri Ramakrishna* și, repovestit, într-una din cărțile lui Heinrich Zimmer.

Pe măsură ce îl ascultam pe părinte vorbind, ■ mare certitudine creștea în mine. Venisem să văd viața unor sfinți și mă găseam întărit într-o vocație care nu era a lor. De ce spusese părintele „tânărul *tău*”? *Tua res agitur*, desigur, dar de ce tocmai avertismentul împotriva iluziilor frumuseții? Mă gândesc. Dintre toți părinții de la Sihăs-tria, Paisie a fost singurul care l-a deconsiliat pe Sorin în privința vocației sale călugărești. În cele din urmă a avut dreptate: prietenul meu s-a căsătorit. De mine ce s-a ales? Vocația mea nu a fost niciodată asceza. De fapt, în tot acest timp nu am făcut decât să mă împotrivesc cuvintelor parabolei lui Nārada. Probabil că și sfârșitul este previzibil: părintele mi-a spus „te vei întoarce la Dumnezeu”. Am crezut însă cu disperare în sensul plin al acestui trup, care va rămâne. Elogiul iluziei nu este eretic.

De aceea, probabil, m-a sărutat. Străbătând cărările muntelui înapoi spre Sihăstria, am mâncat mure, care erau dulci. Am privit lumina bogată a toamnei, lichidă și mată, ca aurul vechi. Văpăi stinse mocneau în frunze, anunțând mușcătura de arsură a primelor înghețuri. Foșneau cum zbârnăie în văzduhul încins aripile libelulei. Iar soarele se îngropase într-un clin al cerului, ca un ochi între pleoape, când bucuria plăcerii atinge deja oboseala. În tren priveam defilarea neîntreruptă a dealurilor cu o liniște înaltă și cuprinzător-senină. Meletos zgomotea în jurul meu. Cine privise norii, după măcel, cu o egală și uimită seninătate? Revelațiile sunt faste, conștiința nu. Când iubim, închidem ochii. În același fel, nu doar să-ți accepți viața, ci s-o iubești este un act de curaj. Plăcerea poate fi sporită privind trupurile care se agită, sentimentul comuniunii nu. În mod paradoxal, cuminecarea se reculege prin retragere în străfund. La origini nu este nici eul, nici celălalt. Privește norii. Închide ochii. Fii viu.

118. Este ciudat că te poți mântui negând sălbatic chiar și o parte mărunță a lumii. Rupt prin propria sa excepție, care este un risc, omul se salvează prin încăpățănare și fidelitate impusă.

Se știe că Eleazar din Worms a conservat formula necesară pentru construirea unui Golem. Golem este materia lipsită de viață, materia amorfă, adică omul creat prin combinații de litere. Între altele, pentru a-l însufleși, este necesar ca pe fruntea Golemului să fie gravat cuvântul „emet“, care înseamnă adevăr: constructorii lui știu că această creatură poate fi desființată prin ștergerea literei

inițiale. Viața dispare când adevărul este mutilat: într-adevăr, pe fruntea Golemului rămâne cuvântul „met“, care înseamnă moarte.

119. Adevărul cel viu are puține lucruri în comun cu noțiunea definită de Tarski. Adevărul *trebuie* să fie un alt nume dat vieții. Ca și Dumnezeu, adevărul este adevărata natură a omului, care nu are o alta. Dar, când e vorba de fragranța infungibilă a vieții, nu putem uza de concepte teocentrice. Suntem ai absolutului tot atât cât suntem și copii ai iluziei. Să nu uităm că iluzia este aspectul dinamic al absolutului și că ea, iluzia, trebuie acceptată drept ceea ce e: iradierea divinului, *singura* iradiere a Absolutului (dacă astfel de cuvinte majuscule nu te stingheresc). Să-i spunem „unica manifestare a energiei divine“, cum se obișnuiește? Un fapt este sigur: lui Śiva, **ॐ**, dacă îi îndepărtăm semnul **ॐ**, care este semnul lui Śakti, al Marii Zeițe, simbolul procreator și cosmogonic, *māyā* adică, deci un Śiva astfel amputat este un Śava, **ॐ**, un cadavru adică. Śiva privit ca Śava, Brahman văduvit de Māyā, nu înseamnă nimic, dacă privim lucrurile din perspectiva unei lumi a manifestării. Ce lume? A mea sau a nimănui? Știi oare că Hades înseamnă invizibil? Oricum ar fi, nu pot exprima mai bine ce s-a petrecut cu mine când l-am părăsit pe venerabilul părinte. Precizia nu clarifică enunțul, îl trivializează. Ce este atunci profunzimea lui dacă, fără a fi neclaritate, precizia îl împrășteie?

120. Paisie m-a redat într-un mod uimitor aceluia geniu interior pe care îl capeți numai în acordul incondiționat

cu tine însuși. Cum să spun? *Moi qui ne crois pas, je ne puis croire qu'à ceux qui croient. Et cependant ne puis comprendre qu'ils croient* (Montherlant, scrisoare adresată lui Philippe de Saint-Robert cu trei săptămâni înainte de sinucidere). Într-un mod imposibil de explicat, Paisie mi-a dat încuviințarea pentru destinul în care cu sfială mă instalasem. Căci, să te simți scriitor după ce ai încetat să mai crezi în valori nu este oarecum ridicol? Vine un ceas în viața unui om când valeții își pierd brusc importanța. Numesc „valeți“ toate ideile false, străine sau prostesti. Când știi ceea ce ești, iar restul încetează să mai conteze. A fi contestat e o plăcere senină, când valeții există. Pe măsură ce singularitățile dispar, făptura se șterge, iar punctul de vedere, dimpreună cu modelul personalității, abia atunci începe să conteze. Omul nu este doar sine-însuși, el este, întâi de toate, paradigma în numele căreia trăiește. Ei bine, coborând de la Paisie știam că această paradigmă există și că eram deja instalat în ea.

[2]. Interesant este că și după vizita la Anton Dumitriu ceea ce aveam de făcut îmi părea la fel de limpede. Îmi amintesc o discuție cu Sorin, după cursul de mecanică teoretică, în care trăisem înalt alături de Binet formula ce-i poartă numele: își exprima dezgustul față de fizica pe care ne-o vârau în chip tembel în cap apedeuții; neîncrederea față de obișnuitul filozofiei; lipsa de determinare în privința a ceea ce este de făcut. Or, eu trăiam un moment spiritual de mare încredere. Descopeream fizica teoretică, ceea ce era imens și reconfortant; începusem lectura integrală din Nietzsche, ceea ce împlinea una din

promisiunile adolescenței; trăiam farmecul unei depline prietenii intelectuale alături de Doru Kaytar și Dragoș Marinescu și redescopeream afecțiunea virilă și valoarea tăcerii prin Mircea Parpalea; în plus, trăiam două descoperiri capitale, cele mai de seamă ale vârstei mele medii: Pound și Montherlant. Mintea îmi era mai plină decât viața, iar viața mea se împărțea bucuroasă din acest exces. Nu înțelegeam ezitățile lui Sorin, care aveau să îl trimită în cele din urmă spre violențele convertirii. Eu trăiam un moment elixirant al culturii, când cultura devine secundară în raport cu posibilitățile de viață pe care le trezește. Se zice că este mai ușor să aprofundezi omul în refuz decât în fidelitate. E posibil. În mine există un resort al bogăției de a fi viu, care *este* o fidelitate, și care se declanșează în momentele despărțirii. Or, eu închideam atunci, cu voluptate, mai multe despărțiri, care mă deschideau, plin de bogăție, spre destinul meu viitor: mă despărțeam de vocația fundamentală a adolescenței mele, care fusese conștiința valorică; mă despărțeam de Marx, adică de acea orientare spirituală care deduce esența din schimb ori întrebuițare; mă despărțeam, în fine, de acea fidelitate obstinantă care spune *demeurons identiques par vertu* (Robert de Traz) și care lui Montherlant i se părea *le comble de l'idiotie*, dar care mie îmi adusesese imense și rodnice progrese în stăpânirea de sine prin stăpânirea instrumentului culturii.

Îmi place să sfârșesc. La 20 de ani mă simțeam stăpân pe ceea ce voiam să arunc. Până la acea vârstă căutam ceva, pentru că doream, subreptice, tot. Mai târziu am putut căuta prin tot, pentru că doream în sfârșit ceva.



Febrilității, care este în esență aviditatea de divers, îi lua locul atenția față de unic. Vechile performanțe, să citești în fiecare zi una sau mai multe cărți, și-au pierdut deodată din stringență. Descoperisem fără să îmi dau seama un fapt capital, că nu totul merită cunoscut.

122. În timp ce acest nou principiu lucra în mine, dimpotrivă, câmpul preocupărilor mele se lărgea. În 2 decembrie 1977 scriam: „O ființă iremediabil slabă este întotdeauna ■ ființă care a știut cu complezență să-și justifice slăbiciunile” (*Caiet* XI, p. 53). Numeam slăbiciune lipsa de voință în asceza muncii. Pentru a nu mă înfunda în ipsașiunea vicioasă a lipsei de auto-temei, continuam să-mi modelez viața după comandamente ale primei vârste (15–20 de ani), care sunt toate impuneri ale forței; în 7 decembrie exersam ceea ce tu ai numit „opțiunea etică”: îmi propuneam să mă întăresc în conștiința idealului eroic, să mă dezbar de mistica lipsită de luciditate, să completez realitatea în chip perspectiv (aluzie la Ortega y Gasset?), să iubesc mai mult, să cred în valoarea filozofică a fizicii pe care o învăț și, în fine, să trăiesc mai intens (*idem*, p. 55). Există desigur o impostură în orice efort de schimbare, dar este o impostură de adevăr, nu una de eroare. În definitiv, cum notam, nu știu ce, direct în franceză, la p. 64 (15 ian. 1978), *agir c'est seulement savoir qu'un jour la rédemption sera possible*.

123. În rest, decembrie 1977 este ■ lună dedicată logicii și istoriei științelor. Atunci citesc popularizările Floricăi Câmpan din istoria matematicii (dar nu găsesc pe Paul

Tannery, pe care îmi amintesc că îl căutam maniacal, cu disperare), cartea lui Oskar Becker despre fundamentele matematicii, citesc încordat Frege, Leibniz, Poincaré, iar din Anton Dumitriu conspectez școlărește *Paradoxele noi și Logica polivalentă*. Cum s-a întâmplat și cu Paul Tannery, pe Russell îl caut iarăși peste tot și nu reușesc să îl procur (biblioteca Facultății de Matematică nu îl are!). Mă rezum de aceea la compilări seci și întristătoare, cum este cea a lui Georg Kraus. Când obosesc, citesc Maugham și nuvelele lui Eliade, și studiez fără constrângerea notelor pe Dilthey, cu care am primul contact fericit (*Trăire și poezie*). Excitat de controversa întemeierii inducției, aștern notele unui eseu pe care nu l-am mai continuat apoi niciodată. În sfârșit, luam notițe privitoare la teoria continuumului, elaborată de Cantor (*Caiet VI*, p. 44 și urm.), despre care aflam că avea accese de demență, de care profita pornind de la observația că devenea extrem de lucid după epuizarea lor. Dostoievski situa momentul de devastatoare iluminare în preclipa declanșării crizei de epilepsie. Îmi sfârșeam anul 1977 demonstrând trei din teoremele lui Euler privitoare la „podurile topologice” și exersând simbolistica de calcul propozițional propusă de Gottlob Frege.

124. Nu începeam anul 1978 cu întrebarea „încotro?“, căci continuam cărările care îmi erau deja cunoscute. În dimineața zilei de 1 ianuarie citeam *De vorbă cu Mussolini* (Emil Ludwig), iar seara conspectam redefinirea conjuncției și a implicației în logicile  $\lambda$ -valente. Simultan aprofundam sensul faptului că toate mărimile fizicii sunt mărimi care se modifică în timp și spațiu, și reluam „Estetica

transcendentală“ în acest sens (găseam că mecanica teoretică evoluează în plin kantianism). Tot atunci citeam prima oară integral *Tao te king* (într-o traducere engleză), îmi propuneam să respect morala celor zece împliniri zilnice (Nietzsche, *Așa grăit-a Zarathustra*) și speculam în sensul lui Noica asupra distincției dintre puțință și posibilitate. Traduc *La Tentation de l'Occident* (Malraux) în același timp în care citesc *Supraviețuirile* lui Radu Cosașu, reiau *Istoria fizicii* (von Laue) și citesc pentru prima oară *Conferințele* lui Feynman. Îmi fac tabloul literaturii noastre postbelice cu Eugen Simion, iar Alain mă plictisește, așa cum excedează pe femei bărbații de slabă performanță sexuală. În schimb *Ecce homo* mă răvășește.

Dau acest tablou al preocupărilor mele pentru a indica „împrăștierea“ în care trăiam. Deși continua să mă intereseze totul, atenția mea era îndreptată spre surprinderea unui tip de realitate despre care deocamdată nu știam decât atât: există o tăcere gângavă și una care precedă cuvântul, și care este mai mult decât el (*Caiet* VII B, p. 4).

125. Este istoria unui artist care a hotărât să tacă pentru că se simte judecat de arta sa. Ce judecată? Când refuzi Judecata de Apoi în numele bucuriei, iar judecata are loc, sunt două posibilități: fie te-ai înșelat asupra omului, fie asupra lui Dumnezeu. Să ne înțelegem bine: ochii sfinților pictați de Rafael au fost ținta săgeților germanilor fanatizați de Luther și manipulați de Carol Quintul, în schimb Rafael nu a fost nevoit să ucidă pe nimeni pentru a-și salva arta. Bădărănia germană triumfă, precum odinioară haitele lui Arminius împotriva legiunilor lui Varus, după

care Augustus se tânguia rătăcind prin palatul său. Clement al VII-lea este constrâns să se retragă la Castel Sant'Angelo, Renașterea sfârșește. Într-una din zilele pontificatului lui Leon al X-lea, doi mesageri au pătruns grăbiți în Curie, cerând intrarea la Papă. Au fost primiți simultan: unul aducea vestea iredenței religioase a unui obscur călugăr dominican, Luther, celălalt aducea vestea morții lui Rafael. Primul a fost concediat imediat, iar Leon al X-lea a izbucnit în lacrimi în fața celui de-al doilea.

126. Arta înseamnă mai ales un anumit tip de om. Se spune că Rafael a fost ucis de prea multă iubire. În orice caz, Renașterea sfârșește odată cu dispariția oamenilor capabili să o iubească. A salva o operă de artă înseamnă a salva în efigie umanitatea pentru care acea operă de artă este o salvare. Sartre a spus-o tranșant, cu acel geniu specific parțialității: în fața unui copil înfometat, literatura nu are nici o valoare. Se întâmplă însă că fiecare om este mai puțin decât paradigma în numele căreia trăiește. Viața unui copil înfometat nu valorează mai mult decât viața pe care și-au pierdut-o cei care au salvat-o pe Venus din Milo de deportare, în 1944. Întotdeauna o operă trăiește din viața celor capabili să o înțeleagă. Mai mult decât iubire, o operă nu poate dărui nimic. În același fel, oamenii se pot salva unii pe alții numai iubind.

127. Multe săptămâni în șir, la mănăstirea Adormirii Maicii Domnului, în fața zidului alb, Andrei Rubliov nu poate picta nimic. Teofan spusese: „Dacă Isus ar fi venit iarăși pe pământ, iarăși l-ar fi răstignit; nu pentru oameni

pictez, ci pentru Dumnezeu." În sărbătoarea păgână la care asistă involuntar, Rubliov descoperă un fapt ireducibil: bucuria trupului viu reprimată prin violența doctrinei. În ciuda Pantocratorilor lui Teofan Grecul, el simte că nu are dreptul să picteze n Judecată de Apoi înspăimântătoare. Totuși cneazul își orbise meșterii pietrari, din gelozia care l-a făcut pe Negru-Vodă să-l jertfească pe Manole. Rubliov avea astfel un exemplu de ceea ce înseamnă să despați un om de opera sa și să îl judeci în afara ei. În absența lui Dumnezeu, numai arta cheazășuiește despre om. Arta pe care Nietzsche o invoca, pentru a ne salva de ravagiile adevărului. Este interesant că, în fața zidului alb, spiritul nătâng al femeii mute cedează: ea plânge în fața mângăliturilor pe care singură le face, cu negru. Replica acestei bâlbâieli, care trece prin una din cele opt fericiri ale lui Luca, este n Judecată de Apoi a sărbătorii. Tocmai acest recurs la abolirea resentimentului este sancționat sângeros prin ororile invaziei tătare. Din biserica devastată, cu frescele sale distruse, Rubliov salvează un singur om, și anume ucigând un altul: pe această femeie slabă de minte o salvează, pentru a se rătăci apoi în tăcere. Două lucruri sunt de menționat: 1) că martorul mântuit este nebun, și că este salvat prin crimă; 2) că martorul care nu este nebun refuză să mai mărturisească, impunându-și tăcerea, și că martorul nebun se înstrăinează pentru cei de care a fost salvat. Acordând omului n bucurie pe care nu o merita, Rubliov se simte înstrăinat de Dumnezeu și trădat de oameni. Când nu mai pictează pentru oameni, Rubliov refuză să picteze pentru

Dumnezeu. Pentru un artist tăcerea înseamnă acest lucru precis: arta pentru care trăia și-a istovit încredințarea.

128. (Acum, când am cu adevărat ce spune, nu mai pot spune. Ca în copilărie, dar pentru motive diferite, și acum totul se accelerează, învălmășindu-se fără să se șteargă. Pe măsură ce mă apropii de ceea ce sunt, excesul de mine însumi mă invadează. Totul e prea clar pentru a fi cu adevărat bine înțeles, și cheia pe care am crezut că o descopăr în viața mea este cu siguranță una falsă. Asemeni unei scări care nu duce nicăieri și care nu e scară, cheia care deschide toate ușile nu se potrivește cu adevărat nici uneia, cel puțin cât ești viu. Când înțelegi totul, ești bun doar să mori. De obicei însă nu înțelegi totul, există un rest, și viața trăiește în continuare în tine, limpezită prin strălucirea enigmei care a rămas ascunsă și care este, prin suspendarea consecinței, adevăratul ei temei.)

129. De ce tace Rubliov? Nu uita că tăcerea lui, voită, este paralelă tăcerii femeii slabe de minte, care e impusă. În plus, acea Judecată de Apoi a bucuriei care va fi distrusă de tătari, împreună cu Biserica și cu toți oamenii care se adăpostiseră acolo, fusese opera unei dispute cu Teofan, maestrul său, a unei revelații privind bucuria și a unui îndemn care valora cât o amenințare: mângăliturile (care îl anunță pe Pollock) făcute de femeia slabă de minte pe zidul imaculat. Imaginea celor două imaculări contrare, față în față, ca în oglindă, una care precedă opera, cealaltă care este încă inocentă, dar care anunță deja izbucnirile rele ale prostiei. Faptul că tânărul Han tătar nu este sensibil

la imaginile sărbătorii, care, dacă ideea de sărbătoare ar fi fost una pe care oamenii să o merite, ar fi trebuit să îi vorbească indiferent de reprezentările religioase diferite. Mai mult, însuși gelosul frate al cneazului, cel care i-a chemat, în chip de trădător, pe tătari, nu este sensibil la apelul bucuriei: el asistă netulburat la măcelul neamului său și la murdărirea religiei sale. Ei bine, arta este neputincioasă: ea îi poate în cel mai bun caz îmbuna pe cei buni, nu poate niciodată face dintr-un om rău un om care să-și abjure răutatea. Pentru această umanitate, care nu este inocentă decât din întâmplare și al cărei farmec deceptiv se împletește strâns cu sursele subterane ale prostiei și ale răutății, pentru această umanitate întrupată în femeia a cărei tăcere bâlbâie și a cărei inteligență gângăvește, Rubliov acceptă schimbul karmei: ca să salvezi un om, trebuie să ucizi un altul. În definitiv, soluția pe care Rubliov a oferit-o disputelor cu Teofan Grecul este simplă: el dă dreptate Domnului lui Teofan, iar dreptatea picturii, omului. Teofan însă îi spusese: „răul s-a cuibărit în om; iar distrugerea lui lovește și în oameni”. Ce înseamnă arta care bucură un exemplar uman nedemn? O deriziune, împotriva căreia Rubliov se instalează în abjurația anulării. Rubliov tace pentru că arta este puternică numai pentru artist.

130. Acest film, care nu conține imagini explicite ale cerului, este plin de o nemăsurată și senină lumină. Subiectul lui este zborul. Prima imagine este aceea a încercării lui Efim de a zbura. Tot filmul apoi sugerează eforturile lui Rubliov de a zbura, prin intermediul artei sale. Filmul lui Andrei Tarkovski este străbătut de obsesia zborului:

este imaginea păsării cântătoare ucise (cu pandantul ei, orbirea meșterilor pietrari), care zăcea în praf sub copitele cailor, apoi trupul sfâșiat al lebedei moarte, în care Foma, ucenicul lui Rubliov, cel ucis de ■ săgeată aruncată prin spate, scormonea cu un bețigaș de lemn; mai sunt acele mari păsări albe, care zburau fantomatic în noaptea sărbătoririi păgâne, aceleași cu găștele albe ce planează silit și timorat deasupra mulțimii măcelărite de tătari. În timpul tăcerii, imaginile zborului dispar, condensate în acea zămis-lire telurică de zbor care este construcția, prin impostură și curaj, a uriașului clopot. Să observi că forma clopotului este a două aripi de înger oprite din zbor și unite. Toate aceste imagini ale zborului străbat filmul, conferindu-i, deasupra biografiei lui Rubliov, adevărata continuitate. Căci toate aceste imagini însumate ale zborului vor face imaginea universală a unei divine păsări albe, cu aripi avântat deschise, înscrise într-un cerc de ocră și aur: este Troița Vechiului Testament, pictată de Rubliov după ridicarea tăcerii, când zborul a fost în sfârșit regăsit. Și anume, subiectul iconic al filmului lui Tarkovski sunt frescele din final. Procedeu în care ele sunt vizualizate este și maniera filmului de a-și dezvălui conturul: înlăturarea tușă cu tușă a vopselelor, până la pânza albă și, mai departe, până la mâna care pictează și până la sufletul care gândește. Iar dincolo – ■ Dumnezeu.

131. Prima dată am văzut acest film în mai 1978. Rula la „Doina“. Impactul pe care l-a avut asupra mea a fost enorm. L-am revăzut, în cursul unei singure săptămâni, de cinci ori. Uneori împingeam excesul până acolo încât



il revedeam de două ori în aceeași zi. Aveam un carnet de notițe la mine, pe care îmi însemnam, orbește, frânturi de dialog, observații, semne, imagini ale misterului care mă fascina în această creație. Am înțeles imediat că Tarkovski vorbea despre mine și că Andrei Rubliov eram eu. Simțeam că esențialul a ceea ce sunt există în acest film pe care, dacă îl înțeleg, îmi înțeleg viața.

Nu era greșit ce credeam: doar că efectele nu sunt imediate. Procedura de filmare din final, cu înlăturarea treptată a tușelor, mi-a sugerat o metafizică a privirii care m-a obsedat mult timp (am regăsit-o, mult mai târziu, la Benvenuto da Imola și am putut-o recunoaște astfel și în Dante), și datorită căreia am scris primul meu poem „cu epică”, dedicat lui Andrei Rubliov: „Mântuirea prin necuvânt a privirii”, în iulie 1978. Desigur că, pentru mine, pe urmele lui Anton Dumitriu, privirea (*veidos*) conținea inevitabil esența (*eidōs*). Mutația interioară îmi apare acum drept limpede: descoperisem prin intermediul lui Tarkovski un mod de a exista în artă care îmi aparținea cu adevărat. Semnul nu a întârziat să apară: din 1978 nu am mai scris de fapt poezii izolate, ci numai poeme (cu epică implicită sau dezvoltată).

132. Când am revăzut Andrei Rubliov, în vara acestui an (1987), am știut că rolul său formator pentru viața mea încetase: am regăsit în el totul, așa cum aș fi făcut eu însumi filmul, dacă eram Tarkovski: l-am contemplat cu ■ vădită bucurie estetică, însă doar atât; nu am găsit în el nimic pe care să nu îl fi știut dinainte. Odată asimilate, operele de artă, din viață, reintră în circuitul muzeal al

esteticii (unde mor, dacă nu regălesc calea de a forța iarăși trăirea nemijlocită a vieții).

Pasiunile se sting prin identificare, dacă ți-au aparținut. Se sting prin resentiment, dacă ți s-au refuzat sau ți-au fost refuzate (resentimentul exercitându-se asupra unor obiecte diferite, în acest caz). Cu pasiunile nu trăiești, arzi. Ca să trăiești cu ele, trebuie să le ucizi sau să îți fie smulse.

133. 1978, 1979 și chiar 1980 sunt ani care îmi evocă eforturile pe care le-am depus pentru construcția unei meditații etice strânse. Să-ți gândești inteligența ca pe un curaj, iar prostia ca pe o lășitate era emblema modului meu de a gândi, atunci. Mă nutream cu Unamuno, cu Berdiaev, cu Soljenițin, luam partea unor Luxemburg și Liebcknecht împotriva lui Lenin; în general, căutam să salvez puritatea eticului din strivitoarea opoziție pe care o făcea eficiența imorală, care glorifica indiferența mijloacelor. La 11 ani fusesem ireversibil traumatizat de invadarea Cehoslovaciei și de sinuciderea prin flăcări a lui Jan Palach. Se zice că eroii copilăriei îi modelează pe aceia ai maturității. Dacă este așa, atunci Tintin, Teddy Ted ori Bob Mallard nu m-au impresionat cu adevărat niciodată. Singurii eroi de care îmi amintesc, pentru că aș fi vrut să le semăn, au fost Corto Maltese și *Cireșarii* lui Constantin Chirișă, luați în bloc. În schimb amintirea lui Jan Palach mă frisează și acum. Este ca un destin care ar putea fi al meu și care simt cum mă pândește. Exigența eticului, la mine, ar fi putut foarte bine proveni dintr-o teamă care își anticipa tortura. Poate că detestam torționarii și călăii

pentru că îmi era groază de schingiuri și de execuție. Oricum ar fi, eticul a reprezentat în viața mea ■ convingere a viscerelor, în timp ce esteticul, oarecum mai superficial, ■ convingere a inimii. Trebuie însă spus un lucru: teama de tortură nu este ridiculizată prin afirmația că se trage din iubirea de sine, căci resorturile ei sunt mult mai adânci, iar enigma ei este probabil insondabilă. Curajul fizic este fundamentul oricărei justiții, a celui care ■ face, ca și a celui care ■ primește. Este banal însă a spune că posedă curaj fizic numai cel care a învins egoismul de sine. Malraux a fost incontestabil un om de mare curaj fizic: totuși a recunoscut că nimeni nu poate ști dacă rezistă torturii. Or, de aceea nu știm ce anume învinge, din om, presiunea torturii, pentru că teama de tortură nu este simplul egoism și, cum am spus, este insondabilă. Ea ține de sensul profund al integrității ființei, care a fost sădită în noi odată cu verticalitatea. Or, verticalitatea, deși este slujită în chip esențial de marele fesier, nu este evident reductibilă la acesta.

134. La 21 de ani ajunsesem la concluzia că fiecare trebuie să își scrie cărțile sale (nu scrisesem încă nici una), și fără a angaja în acest act vreun scrupul literar: exist eu și există lumea, atât. Singurul criteriu este intensitatea întâlnirii cu lumea. În definitiv, îmi erau clare în minte cuvintele lui Unamuno: în această lume, orice om cultivat este fie diletant, fie pedant. Trebuie să alegi. Instinctul meu profund se orienta spre plăcere, spre îndrăgostit, spre *diletto*. Aveam mai târziu să fac apologia diletantului. Deocamdată percepeam vocația lui *a fi îndrăgostit* sub specia

refuzului muncii constipate și al pedanteriei; dar mai ales refuzam ideea de „specialitate”. Desigur că am apreciat întotdeauna precizia enunțurilor și claritatea cunoștințelor. Îmi amintesc că, pe la 12 ani, făceam în stradă, cu Cristi Ocroș, concurs de citate exacte (mă bătea întotdeauna). Voiam ca „specialitatea” mea să fie *a trăi cu intensitate*. Cultura era desigur domeniul din care extrăgeam cel mai semnificativ depozit de intensități pe care mi-l putea oferi experiența inteligenței. Sensul celebrului *The proper study of mankind is Man*, al lui Pope, era la mine corectat prin aceea că înțelegeam prin cultură mai degrabă trăirea unui anumit mod de a fi în lume decât muzeionul umanității. De altfel, aversiunea pentru împietrirea muzeelor este la mine o constantă. Tot ce nu a putut deveni viață merge în neant; și tot ce nu a fost cândva viață nu merită să trăiască. Viața este o demnitate superioară oricăreia dintre manifestările ei: este forma însăși a eternității, pentru om. Astfel, înțelegeam că fizica nu este ■ meserie, ci un anumit mod de a privi viața: este adică un instrument de cunoaștere, și valoarea ei stă mai puțin în tehnologia care rezultă din ea, cât în acea distincție care face din cardinalul Bellarmin un epistemolog mai fin decât oponentul său, Galilei. A fi cultivat nu este ■ meserie, după cum filologia clasică își ratează sensul dacă arheologiei lingvistice nu îi asociază și o geologie spirituală. Căci gramatica unei limbi nu conține numai regulile formulării unui enunț corect, ci și totalitatea a ceea ce poate fi gândit prin intermediul ei. În cazul limbilor clasice cel puțin, greaca nu este numai un mod de a spune, ci în primul rând un mod de a trăi experiența gândirii.

Fără îndoială că von Wilamowitz-Moellendorff a fost un mare elinist. Totuși, rodnicele orientări ale lui Erwin Rohde din Nietzsche se trag, nu din știința marelui elenist. Or, sunt notorii atacurile de strictă observație aduse de elenist lui Nietzsche. A-ți depăși conturul strâmt, a da un sens „specialității” înseamnă să te atașezi unuia din marile izvoare de trăire spirituală care însuflețesc pământul culturii. Nici zeul nu trăiește în templu, nici omul în cultură: ci zeul coboară uneori în sfânta sfintelor, iar omul trăiește mereu în rădăcina care fundamentează cultura. Astfel și von Wilamowitz-Moellendorff a putut exclama, cu toată greaca sa nutrită de clasici, despre Epistolele lui Pavel: „În sfârșit limba greacă exprima o ardentă și vie experiență spirituală.” În cultură nu dai de Om, ci de simulacrele sale, asemeni lui Odiseu în tărâmul cimerian: umbre rătăcitoare, *eidola*, sufletele celor care deja au murit. *Et praetera nihil...*

135. Esența omului ține de supraviețuire: el este tot ceea ce nu poate uita, dacă ar uita totul. Pe de altă parte, din punctul de vedere al cunoașterii, nu există decât voința de a institui ceea ce s-a format în interiorul tău ca certitudine. Certitudinea precedă adevărul și, fără a-l argumenta, îl întemeiază. În ultimul rând, este limpede că omul are vocația eșecurilor sale. Nu trebuie uitat însă că nu după slăbiciunile pe care le are este drept să judeci un om, ci după cele pe care nu le poate înfrânge. De aici rezultă trei leme: 1) dacă nu poți deveni mai bun, stă totuși în puterea ta să forțezi politețea: cinismului răului îi prefer *în orice situație* ipocrizia binelui; cât despre etalonul intern,

a poseda calitate înseamnă a percepe răul ca pe o vulgaritate; 2) a fi lipsit de respect înseamnă a judeca un om după valori străine făpturii lui interioare; 3) smerenia este revelația a ceea ce este obiectiv. Adaugă, te rog, următorul codicil explicativ: importanța istoriei stă în împrejurarea că paradisul nu este destinat nimănui; importanța omului stă în faptul că paradisul există.

Ai astfel, *in nuce*, esența a ceea ce am fost, începând cu 1978, esența a ceea ce mai sunt încă și azi, în 1987, cu resorturi tremurate, ars și sfâșiat pe alocuri, ca un val rupându-și zdrențuit pânza, la retragerea de pe mal. Un val care nu va regăsi luna. Cum să-ți spun? Știu că nu există scăpare, și totuși trăiesc. Și nu din indolență, ci bucurându-mă mereu și suferind în egală măsură. Singura mea speranță stă în faptul că nu înțeleg temeiul acestei bucurii, care nu poate fi descrisă adecvat decât în termenii unei mistici a luminii. De obicei înțelegem numai lucrurile care și-au istovit menirea. Să înțelegi înseamnă într-un sens să înmormântezi. Numesc inexplicabilul acestei bucurii transcendență. Nu există nici un motiv să fiu fericit, iar fericirea nu o merit. Totuși ea există, și îmi e, Dumnezeu fie binecuvântat, mereu dăruită. Numesc temeiul inexplicabil al acestei fericiri DUMNEZEU. Dacă ai să simți împăcarea de care sunt străbătut și care nu provine din rezolvarea enigmei, ci din acceptarea ei, înseamnă că portretul pe care ți l-am făcut zugrăvinduo-mă pe mine este al tău. Mai mult decât vorbind despre tine, și ca și mine, suntem în literele prin care am trecut.

136. Scriind acum pentru tine acest examen al conștiinței proprii mele deveniri, știu ce risc: dacă îmi ating scopul și reușesc să explic totul, atunci nu mai există rest, și ființa explicată este deja moartă, în sensul că menirea care ■ activa este de acum pe deplin istovită. Dacă există rest, înseamnă că nu am putut (involuntar) spune totul și că ființa în numele căreia trăiesc mai adastă încă în mine. Ca și în eseul despre Radu Petrescu, problema este aceasta: opera sau mântuirea. Voi scrie în sfârșit ceva săvârșit, sau nesăvârșit eu însumi voi căuta iar? Legea vieții este aceasta: când sunt slab, atunci sunt puternic; smintitul îl face de râs pe înțelept; ca să îți câștigi viața, trebuie să ți-o pierzi.

Când oare irosirea vieții va trece de pierderea a ceea ce sunt?

137. Între 26 mai și 14 iulie nu mai fișez nici o carte și nu mai notez nici un gând: învăț pentru examene. Apoi citesc cu creionul în mână *Bunavestire* (Nicolae Breban) și devor în scurt timp toate celelalte romane ale acestui autor, care mă pasionează pentru nietzscheanismul său. Până la sfârșitul lui septembrie fac lecturi de autor din Lukács și Thomas Mann (este vara când Dragoș declară că m-am scrântit). Înainte de a pleca la Cochirleni (practica în agricultură) plănuiesc să recitesc, într-o lectură continuă, filozofia lui Blaga, și am un contact ratat cu micul tratat *De anima*, al lui Aristotel. În trenul care mă ducea spre Cernavodă rumegam enervat gândul că această ineptă muncă forțată îmi strică foamea enormă de studiu pe care o aveam. Luasem cu mine o singură carte, pedep-sindu-mă, una cu care mai avusesem înainte un contact nereușit, capodopera lui Erich Auerbach – *Mimesis*.

138. Nu am cunoscut toamna, și nici grexitatea naturală, până nu am văzut Cochirleniul. Alături de Andrei Rubliov, este a doua experiență fundamentală a anului 1978. Cochirleniul este o așezare oarecare, nu departe de Cernavodă, pe malul drept al Dunării, risipită în văile unor dealuri joase și calme, care păreau alcătuite din praf amestecat cu cretă. L-am cunoscut între 20 septembrie și 6 octombrie. Dacă așezarea era oarecare, iar oamenii banali, natura și anotimpul erau regale. Zona este viticolă. Toate spinările de deal sunt acoperite cu terase de vișă. Grexitatea locului nu este imediat aparentă. Într-o după-amiază, când soarele deja căzuse pieziș sub nori, sfințind cu adevărat lucrurile pe care asfințea, urcam o potecă îngustă, prăfuită, între două rânduri de butuci de vie, spre culmea unui deal care se îngemăna cu altul prin această văiugă, pe care pășeam. Totul îmi părea familiar, praful, căldura, frunzele pe care soarele le făcuse să foșnească acum ca hârtia, când degetele vântului le pipăiau calcinarea, iarba stricată de pași, liniștea însăși, așa de asemănătoare zăvoaielor Amaradiei, toate îmi aminteau de satul bunicilor, unde am copilărit. La un moment dat, văiuga se scufunda puțin, apoi urca mai abrupt, pentru ca imediat, trecând un baraj, să se deschidă, în mod curios, chiar pe culme. În scufundătură, unde umbrele întunericului abia mai erau alungate de limbile soarelui, liniștea calmă a frunzelor era alterată de un zumzet înțepător și vibrant. Un roi incredibil de numeros de muște verzi și lucioase, amestecate cu exemplare gri și păroase, mai lente, devora un hoit de cal, cu pântecul ciopârțit de o rană urât căscată. Cadavrul nu părea să aibă mai mult de două zile. Picioarele



îi stăteau țepene, paralel cu solul: frumosul lui bot senzitiv era acum pătat de praful care îi astupase și luciul alterat al ochilor.

Dacă nu ar fi fost zgomotul muștelor, acest falnic cadavru abia dacă s-ar fi zărit. Nu era ascuns, iar frunzele nu îl năpădeau: era pur și simplu în drum, doar că nuanțele culorilor cu care moartea îl învelise îl făceau una cu drumul, după cum putrezirea care îl rodea îl amesteca pe nesimțite cu praful. M-am apropiat să alung muștele, gest absurd. Nu știu dacă îmi părea rău după animalul ucis: resimțeam însă atroce groaza de cadavru, pe care am avut-o și când l-am vegheat pe tatăl meu, în prima lui noapte de mort. Ei bine, muștele nu doar că nu s-au lăsat alungate, nici măcar nu s-au clintit: o parte din ele însă, infuriate, m-au înconjurat. Picioarele lor scârboase mi s-au așezat pe trup. Iar pielea feței mi-a fost pângărită de zborul lor murdar, agresiv și prădalnic. Simțeam că mi-au rămas în carne pete de cadavru. Nu cred nici azi că ■ ridicol să mărturisesc că mi-a fost frică de atacul muștelor infuriate. M-am îndreptat în fugă, cu sentimentul că sunt bântuit și hăituit, spre culmea dealului, care, cum am spus, era foarte aproape. Acolo am tremurat minute în șir de groază și scârbă, scuipând și scuturându-mă.

Se spune că Nuñez de Balboa, primul om care a îmbrățișat cu privirea cele două oceane care înconjoară Americile, a suit spre piscul de unde a văzut această surprinzătoare priveliște după ■ bătălie sângeroasă. Respirația îmi era încă plină de duhoarea cadavrului, iar pielea încă zgârcită de sila atingerii muștelor, când, rotindu-mi privirea deasupra priveliștii, am rămas uluit. Pentru un creștin,

deprins cu sacralitatea spațiilor verticale și închise, proprii catedralelor, a resimți brusc, printr-o revelație neașteptată și totală, sacralitatea spațiului deschis și a etajării de tip amfiteatru grec este perfect improbabilă. Și totuși: nefiind niciodată în Grecia, aveam certitudinea, de nimic susținută, că văd acum întâia oară un ținut autentic grecesc, vreau să spun antic și grecesc în același timp. Sub picioarele mele se deschideau lin largi volume de frunziș, tăiate după ample arcuri circulare, care se închideau continuând cu rotunjimea altui deal, care pleca din cel lăsat în urmă, firesc și armonios ca sânii unei femei din linia gâtului ori din prelungirea, aruncată spre stern, a pântecului. Era ceva inefabil erotic aici și în același timp, în ciuda calmului și a seninătății, care era blândă, ceva sever și arhaic, un lucru adormit de mult și care, asemeni chipului neterminat al reginei Nefertiti, vorbea încă despre pasiunea față de acel trup a bărbatului pentru care acea frumusețe fusese o fascinație. Așa era și aici: simțai lipsa acelor ceremonii pentru care locurile pe care le contemplem vrăjit păreau a fi fost făcute. Am văzut aievea atunci alaiul fecioarelor care străbăteau valea și am auzit strigătele corybanților care se îndepărtează, nu știu dacă sub chip oracular sau, mai aproape de mine, direct ocular. Îmi voi reaminti peste exact un an acest alai, când voi scrie Ἀγνώστῳ θεῷ. Iar în acele clipe nimic nu mișca în jur, aerul împietrise. Parcă un zeu decupase acel ținut, cu excepția mea, care îl contemplem, și îl plonjase în timpul căruia era firesc să îi aparțină. Totul era pătruns de o sacralitate de care îmi aminteam vag și pe care parcă o mai trăisem. Când? Simțeam că trebuie să îngenunchez sau să mă închin. Dar

când, de venerație, am vrut să fac pe pieptul meu crucea creștină, am înțeles că uzam de fapt de un simbol bastard în raport cu lumea care mi se dezvăluia. Ceea ce vedeam venea de dinaintea lui Cristos și nu avea cu revelația creștină decât ■ legătură stânenită.

139. Mi-am amintit atunci, când am realizat inadecvarea crucii, unde mai trăisem un sentiment asemănător. Eram copil, de nouă sau zece ani, și mă aflam în vacanță la țară. În acea vară se dusese zvonul că țiganii șetrari s-au așezat printre coturile Amărădeii, să fure copii. Mama-mare era neliniștită de zburdălnicia mea, care mă alunga în fiecare dimineață să colind coclaurile, de unul singur. Mă întorceam numai spre prânz, împins de foame și rupt de oboseală. Zăvoaiele cu plop tineri, acei plop cu frunza în dungă, unduioși și umezi la atingere ori la auz, precum mătasea porumbului înainte s-o ardă soarele, îmi plăcea să le străbat, zbenguindu-mă, mai ales diminețile, când căldura era încă dulce, iar apa nu căpătase încă acel miros de baltă stătută pe care începe să-l exhale orice râu de șes când apa se încinge. În acea dimineață colindasem mult, urcasem până la conacul lui Macedonski, băusem apă înghețată din fântâna aproape părăsită a Bisericii Albe, mă tolănisem pe piatra răcoroasă a mormintelor năpădite de ierburi sălbatice și strivisem între buze multe plante zemoase, cărora îmi plăcea să le încerc, alături de miros, și gustul. Eram deja obosit, și dădea spre prânz, când m-am abătut printr-unul din zăvoaiele mele favorite, cu gândul să mă odihnesc ■ vreme acolo, înainte să ■ apuc spre casă. Nu întâlnisem țipenie prin preajmă și mă simțeam

pătruns de beția acelei libertăți nelimitate pe care ■ cunoaște numai copilăria sau, mai târziu, doar fericirea. M-am așezat într-o rână, aproape culcat, pe un smoc de iarbă. Ochii îmi erau la nivelul înălțimii ierburilor: le vedeam ușoara zvâcnire cu care răspundeau încordărilor vântului. Zăvoiu-l era aproape circular: un loc probabil defrișat cu intenție, pentru că era plin de trunchiurile retezate ale unor plopî prea tineri pentru a fi dați focului. Uneori din buturugile moarte încolțeau lăstari viguroși, tineri și proaspeți. Libelule albastre străbăteau tăcut, în volte precise, ca de dans, frunzele în două culori, ștergându-se de puful lor ca picioarele albinelor, încărcate de polen, de aripi. Cerul era înalt și albastru, foarte pur și curat.

Liniștea acelor locuri era a pădurii: foșneau frunzele, bâzâiau bondarii, mișunau insectele, sâsâia vântul, respira pământul. Deodată mi s-a făcut teribil de cald. Și tot atunci zgomotele naturale ale pădurii au părut să înceteze. O clipă. Apoi s-a lăsat o tăcere atât de plină, atât de opacă, de parcă sunetele ar fi fost supte în pământ. Era o tăcere materială, încinsă: simțeam că sunt într-o incintă boltită, supusă unei presiuni care sporea lent și inexorabil. Forma sub care resimțeam presiunea era aceea neverosimilă tăcere. Aproape îmi strivea timpanele: aerul „creștea“, dospea de o prezență invizibilă, care mă îngrozea. Tensiunea acumulată în fiecare fir de iarbă stătea să explodeze, dar nu exploda: creștea fără capăt. Când m-am ridicat în picioare și am văzut împietrirea din jur, am simțit cum mă invadează ■ spaimă vecină cu demența.

În acea clipă vântul a început brusc să bată, de parcă cineva i-ar fi dat iarăși voce: frunzele s-au răsucit violent,

ca izbite de o uriașă masă de aer, înainte să le aud zgomotul. Apoi am auzit deslușit voci confuze, întrerupte de chiote, și sunetele unor fluieri stridente, îndepărtate sau, mai bine spus, pe cale de a se îndepărta. Am știut că sunt ȣiganii care au venit să mă fure și am simțit că mă gâtuie disperarea: am rupt-o la fugă împleticindu-mă de neputință.

Din zăvoi ieșeau aproape de porumbiștea unui vecin: acesta deretica ceva la un căruș stricat. Am trecut pe lângă el ca o vijelie, fără să îi dau binețe, ceea ce l-a mirat: când am întors capul să văd dacă ȣiganii sunt pe urmele mele, nu l-am zărit decât pe acest bătrân, privind dojenitor după mine. Mi-a fost greu să îi explic bunicii ce m-a adus în starea în care mă găseam. Tremuram tot și eram scuturat de accese de frenezie. Cum în acea vară ucisese mai mulți pui de găină cu săgețile confecționate din daracul ei și cum, ca întotdeauna copil, eram sălbatic și nestăpănit, mama-mare și-a întărit convingerea simplă că feciorul fiicei celei mari e cu mintea rătăcită și că ar trebui căutat.

140. Am uitat degrabă acea întâmplare, absorbit cum eram, pe atunci, de bogăția extraordinară de năzbâtii pe care le născoceam. Dar la Cochirleni, privind modelarea dealurilor după straturile de vie care închipuiau retragerile succesive ale unui amfiteatru grecesc și văzând procesiunea fecioarelor și auzind țimbalele corybanților, am înțeles semnificația spaimei pe care o trăisem demult și care îmi revenise acum în memorie. Îmi amintesc că timpul se apropia de amiază, ceasul celei mai mici erori și al excesului de lumină. E atât de simplu! Fusesem cuprins de

spaimă pentru că trăisem fără să îmi dau seama ora panică, ora lui Pan. Asistasem la ■ epifanie a zeului, cu ochii mei de copil speriat. Nici vorbă de ȝigani: zeul pur și simplu fusese în preajmă, iar eu îl simțisem, pentru că eram curat. La fel, în acel târziu ceas al serii, îmi mai fusese ■ dată dat să cunosc ființa intimă a acelor alcătuiți păgâne, de mult intrate în inactualitatea istoriei. Ideea că vechii zei trăiesc și acum, retrași ori exilați, am regăsit-o mai târziu la E. M. Forster, într-o scurtă nuvelă despre un faun rătat în clima aspră a Angliei, supt de viață și prost mascat într-una din golașele ei păduri.

141. Este interesant că prima revelație a fost una plină de viață și putere, în timp ce a doua, cea de la Cochirleni, a fost ■ revelație a melancoliei sfârșitului. În prima am simțit prezența terifiantă a zeului, în cea de-a doua i-am simțit numai plecarea, senina, dar nostalgică lui retragere dintre vii, și asta după spectacolul crud al întâlnirii cu cadavrul devastat al unui simbol regal al puterii. Jos, un cal mort; iar sus, pe culme, o lume care și-a acceptat, senină, dispariția.

142. Minunea de a fi la Cochirleni avea să însemne însă altceva. Diminețile ne sculam, foarte omenește, la șapte. Mâncam pe îndelete, apoi, după opt, urcam dealul spre viile pe care trebuia să le culegem. Drumul era însoțit de plopî cu frunza deja rărită, care foșneau încontinuu deși vânt nu era. Pășeam pe un pietriș galben, mărunt și odihnitor, care nu făcea praf. Foșnea și el când îl călcam în picioare, și cele două freamăte, al pământului și al

vegetalelor, se adunau undeva sus, deasupra capetelor noastre, într-o lumină grea de aurul din ea, de parcă ar fi curs dintr-o icoană bizantină târzie: aurul trecea ușor în roșu, seninătatea în reculegere, calmul în resemnare, iar mișcarea însăși în cel nemișcat. Ca orice esență, nici concentrarea aproape dureroasă a acelui peisaj nu știai de unde țâșnește și ce o distilează așa de perfect. Dacă deschideai gura să respiri, simțeai că aerul acela hrănește și că poate fi manducat. În totul plutea o materialitate cu adevărat spirituală, lucru pe care un om lipsit de simțuri cu adevărat inteligente nu îl poate pricepe.

Ajungeam în sfârșit între rândurile de vie. Aici ți se spunea că trebuie să culegi ciorchinii de struguri, dar era lumină ce îți cădea în mâini, sub formă de boabe. Strugurele primise sub coaja-i translucidă tot soarele verii și îl restituia acum cerului sub formă de toamnă. Era greu și galben-verzui, greu de toate aromele pline de must ale toamnei. O frumusețe gata să se treacă, dar încă atât de plină, de mândră, de atrăgătoare! Experiența culesului era aproape sexuală. De multe ori culegând mă simțeam excitat. De unde venea acea incredibilă feminitate? Când mă întâlneam, la capăt de rând, cu oamenii, mă simțeam rușinat. Evident că între rânduri mi se întâmpla un lucru inavuabil. Dar care anume? Rațional faptele stau așa: dintotdeauna am avut legături sufletești „misterioase” cu femei mai în vârstă decât mine; aproape cu toate profesoarele mele de limba română, începând cu extraordinara Doamnă Baraschi, am avut ceea ce francezii numesc *une amitié amoureuse*. Lucrurile puteau merge foarte departe (nu foarte departe totuși). Dar sensul acestor fapte îmi

scapă. *Dic cur hic*. Cea mai frumoasă nuvelă pe care am scris-o (aprilie 1981) este dedicată tocmai unei astfel de iubiri inavuabile. Când, în 1982, am citit *Anthologia Palatina*, m-am oprit în special asupra epigramelor funerare și asupra celor care celebrau femeia în pragul toamnei. *Chalaos* ar fi trebuit să fie un poem închinat acestui mister. *Noaptea și Ascultarea morții* conțin amândouă elogii vibrante aduse femeii de toamnă. Originea acestui instinct nu îl cunosc. I-am făcut, în orice caz, de nenumărate ori experiența. Scriind *Sentimentul toamnei* (1978), eseu și poezie, la el mă gândeam. Fapt este că la Cochirleni, între struguri, am cunoscut iar acea femeie târzie, care este arhetipul sensibilității mele erotice. Cum să spun? Era în aer și în trupul pământului. Era în ierburi și în boabele încărcate de lumină pe care le striveam, cu încetineală voluptuoasă, între buze, de parcă le-aș fi sărutat cu cerul gurii și le-aș fi îmbrățișat cu trupul meu dinlăuntru, cu intestinele și cu pieptul.

143. În acele zile eram ca vrăjit. Totul era impregnat de acea misterioasă și inefabilă prezență feminină, care venea din același spațiu păgân ca și zeii vegetației care mă îngroziseră copil. Am vorbit în special de dulceața aerului, dar nu era numai atât. Se simțeau în ea aluviunile unui timp sângeros, respirau în frumusețea ei vitalitatea, câmpul și moartea. Prin acest sentiment regăseam poezia târzie a primului maestru al adolescenței mele, Cesare Pavese. Numai el știuse să asemene femeia cu pământul, țărână neagră și țărână roșie, cu marea și cu via; sângele ei cu praful udat, tăcerea ei cu căldura vegetalelor, iar privirea



cu mîlul amar și cu pămîntul. Pavese a spus despre femeie că este asemeni glasului răgușit al câmpului. Că anotimpul ei este bezna și tăcerea și că în totul asemeni țărînei și asemeni morții este. *Verrà la morte e verrà i tuoi occhi*. Desigur, desigur. Cum de nu am știut că știam? Toate fapăturile pe care le-am iubit sunt zidite în mine pînă la Judecata de Apoi. Iar motivul pentru care le-am iubit este că ele existau în mine încă de mult, cu mult înainte ca înțelegerea să dea seamă. Ceea ce numesc mister este poate un aspect încă neîmplinit al destinului care mă conduce. Tot ce nu mi s-a întîmplat, și am iubit, mi se va întîmpla. Iar tot ce am iubit se va reîntoarce mereu, fără răgaz, în mine. Marinescu mi-a spus acum cîteva seri, cu piezișă intenție, că semăn din ce în ce mai mult cu idolii mei (se referea la Malraux). Într-adevăr, dacă este așa, înseamnă că am meritat să îi iubesc și că iubirea îmi este întoarsă.

144. Ne întorceam de pe deal pe la 2 p.m., mîncam într-un așezămînt decent, apoi citeam din Auerbach pînă la șase, singur sau înconjurat de prieteni. Totul se desfășura cu un calm minunat, parcă eram la mănăstire. În preajma asfințitului mă plimbam pe malul Dunării sau băteam cărările necunoscute ale dealurilor din jur, la întîmplare. Oriunde mergeam, toamna era cu mine: vie, frumoasă, învăluitoare, secretă, fierbinte, lascivă și pură. Noaptea o regăseam iar, când mă plimbam printre butucii de vie, acolo unde erau amfiteatrele grecești, sub lumina rece și mistică a lunii. Trei săptămîni cât a durat Cochirleniul, logodna mea cu toamna a fost neînteruptă. Rareori un om mi-a dăruit clipe mai frumoase. Lucrul extraordinar

este că mă simțeam iubit, cu o iubire plină de încredințare, care mă încuraja în destinul meu. Acea feminitate îmi șoptea neostenit: „Mă vei găsi mereu, când îți vei aminti, și am să te iubesc întotdeauna; închide ochii și mă vei avea: sunt în trupul și în carnea ta și ești al meu, nimic nu mi te poate smulge; și te iubesc, acum și mereu, limpede, meu mire, tu care ești atât de înalt și de subțire...” Când am părăsit Cochirleniul știam că simțurile mele sunt mai bogate decât atunci când am venit și că din realitate îmi este acum permis să văd mai mult și mai adânc.

145. La Cochirleni l-am cunoscut pe Eugen Simion, care ne-a vorbit într-o seară despre Cioran, în alta despre Paris, și care a fost uimit să constate că studenții de la Fizică (*recte* Doru și cu mine) sunt mai vii și mai fundamental interesați în umanioare decât cei de la Litere. În *Luceafărul* a publicat un articol despre întâlnirea noastră, pe care însă a falsificat-o, literaturizând-o. Nu l-am mai întâlnit după aceea, dar mi-a rămas în memorie eleganța lui puțin limfatică – eschivată și închipuită –, dar inteligentă și plină de farmec.

Într-una din zile a apărut și Ioan Alexandru, răspândind în jurul lui, ca o pastă, un aer de religiozitate căznică: o chinuală care striga despre sine că e seninătate. Vorbea despre jertfa albă, despre Cleopa (atunci am auzit prima oară de el), despre rugăciunea inimii, despre necesitatea revelației lui Dumnezeu, și altele, care mi s-au șters. Pe atunci dezbăteam foarte aprins cu Sorin conceptul de „tăiere a voii”. Habar n-am ce anume puteam vorbi despre așa ceva, având experiența pe care o aveam. Două lucruri

îmi amintesc că m-au impresionat la Ioan Alexandru: suferința pe care vedeam că o implică credința și nestrămutarea din el. Ne-a spus: „Până la 30 de ani, fiecărui om Dumnezeu îi face două semne; dacă omul este demn, de cel puțin unul dintre ele, se va agăța.“ Un impertinent de la Litere și-a permis remarci pueril ateiste, referitoare la credința lui (intervenția era ignară și agresivă). Ioan Alexandru a răspuns cu multă liniște și demnitate: „Cerul e gol, într-adevăr, dar e gol pentru că e spart: oare nu simțim toți frigul care intră pe acolo?“ Cochirleniul se termină *en beauté*, cu o grevă a studenților, care a necesitat intervenția primului secretar pe județ.

146. La întoarcere mă ocup de Goya, citind monografiile cele mai importante. Gravurile mă fascinează și mă incită la comentarii, ceea ce fac, cu pasiune. Redactez o biografie și un catalog al operelor. Îi regăsesc, și anume în legătură cu Goya, pe doi dintre favoriții adolescenței mele, Ortega y Gasset și Malraux, ultimul cu senzaționalul său *Saturn – Essai sur Goya*. Prin Goya descopăr una din temele esențiale ale meditației mele, distincția dintre dragoste și iubire, pe care ■ teoretizez în eseu *Comentarea celor două majas*. Cayetana, de altfel, este personajul principal al poemului *Chalaos*, cuvânt care este ■ coruptelă din spaniolul *chalados*, care înseamnă îndrăgostiți nebunește. Acest cuvânt era strigat în batjocură de copiii Madridului după primul pictor al regelui și după a XIII-a Ducesă de Alba.

Reprezentările lui Goya sunt esențiale pentru înțelegerea imaginarului meu. Fără cunoașterea amănunțită a

„Dezastrelor războiului“, titlurile explicative ale *Ascultării morții* II (*Vox et praetera nihil*) sunt incomprehensibile. Mai scriu un eseu despre „Lăptăreasa din Bordeaux“. Legat de imaginarul de teroare, mă dedic o vreme și gravurii germane, cu care nu am nici pe departe ■ întâlnire atât de rodnică ca aceea avută cu Goya. În mod ironic, alternez decodarea „Capriciilor“ cu studiile marxiste. Faptul sugerează că deja găsisem alternativa la seriozitatea lipsită de umor cu care marxismul a fost considerat o știință. Dimensiunea pur etică, însă, lipsește. Încăpățânarea de a crede în materialismul dialectic și istoric o voi mai întâlni, în studiile mele de istorie, numai la Gordon Childe, ceea ce mă va indispuce împotriva lui.

Deocamdată cunoșteam instinctiv adevărul lui Talleyrand, după care *on fait les choses en ne les faisant pas*. Uimitoare îmi pare profuzia micilor eseuri pe teme etice, în care caut ■ ieșire conceptuală pentru „starea de neieșire“. „A nu acționa înseamnă a face totul mai frenetic“ (*idem*, p.16). Substituiam în mod manifest determinațiilor marxiste intensitatea. Căutam să găsesc soluția celei mai la îndemână observații cu puțință: simt într-o lume și gândesc în alta. Într-adevăr, mulți dintre prietenii mei îl admirau pe Nietzsche: eu însă îl invidiam. Îmi doream orice suferință, cu condiția să implice nu doar certitudine, ci și calitate, acea *qualité d'âme* de care vorbește Montherlant. Puține lucruri îmi trezesc mai multă repulsie decât bădărănia inimii. Totuși, pe cât de atașat eram de valorile legate de calitatea individuală, tot pe atât respingeam privilegiile iscate de singularități. Nu am privit niciodată cu ochi buni talentul. Pentru că nu îl aveam?

În orice caz, căutam vieții o soluție care să nu implice talentul personal. E un paradox aici, pentru că toate tentativele mele de a crea un tip de om adecvat voinței mele se bazau pe o înzestrare intelectuală și sufletească ce nu era medie. După convertire, Sorin trecea în deriziune orice inteliecție care nu era canonic-creștină. Cel mai mult mă iritau accesele de dispreț ciocoiesc la adresa acelor superbe minți care au fost ale lui Hamilton, Maxwell, Poincaré ori Heisenberg. Deprins cum eram să exalt limpiditatea inteligenței, acolo unde aceasta strălucea, și cum figura lui Cristos era o vocație secretă a inimii mele, sufeream datorită acestei groase slăbiri a varietății pline de tâlc a vieții, în care Sorin, pe care îl respectam, vedea chiar sensul creștinismului.

Acum privesc aceste mânieri cu destulă indulgență. În definitiv, fiecare e liber să creadă ce vrea, Dumnezeu nu își leapădă făptura pentru că ființa sa îi rătăcește pe fărnici. Oricine poate crede ce vrea: numai să nu ucidă. Sunt două feluri de a ucide: porunca este să nu ucizi în nici un fel și cu nici un preț. Căutam, de aceea, să unific isihasmul cu mecanica cuantică, dar nu prin metodele improprii și intranzitive ale unui Costa de Beauregard, ci prin asumarea unei trăiri integrale a tuturor conștienturilor posibile: și ale patristicii, și ale formalismelor abstracte, care, orice s-ar spune, mă fermecau indicibil. Idealul meu, pe atunci, era un Malraux cu performanțele spirituale ale lui Nichifor din Singurătate și capabil să înțeleagă calculul cu matricele lui Pauli sau să priceapă farmecul formalismului hamiltonian.

147. Prin noiembrie citesc câteva din romanele lui Mircea Eliade, mă ocup de poezia neogreacă, iau note pentru un eseu despre metafizica lui Nichita Stănescu (cine a scăpat acestei candide erori?) și lucrez iar la vechea mea obsesie, veche din clasa a XII-a, de a scrie o interpretare filozofică, bazată pe Kant și Leibniz, la *Sărmanul Dionis* (nici azi nu știu dacă acest gând este o prostie). Citesc cu enormă satisfacție *L'Homme révolté* și parcurg indignat reacțiile sartrienilor la această carte exemplară și de esențial bun-simț. Se afirmă curent azi, în mediile sofisticate, că Albert Camus este un autor pentru adolescenți. Eu cred mai degrabă că adolescența, deși principial incapabilă de genialitate obiectivă, este singura vârstă cu adevărat genială, adică *naturaliter*, nu în expresie. Or, când aud astfel de remarci, prefer să întorc dezgustat capul: cine îl disprețuiește pe Camus are ceva din demnitate alterat. A-l înțelege pe Camus este la îndemâna oricărui om inteligent; dar a-i rămâne fidel este o chestiune de calitate a inimii. În privința aceasta sunt neschimbat. Să mai adaug că recitesc *Fructele pământului* și că simt în Gide scârțâind ■ inspirație ușor demagogică? Cu timpul, adică scriind acest eseu, înțeleg că partea lecturilor se micșorează, pe măsură ce devin mai numeroase.

148. O vreme am crezut că, față de toate lucrurile care s-au dovedit ulterior a avea importanță hotărâtoare pentru mine, am reacționat inițial negativ, prin chestionare repulsivă. Încercam să previn fascinația pe care ■ presimțeam inconștient? Eu am fost toată viața mea un om independent și nu am iubit decât pasiunile în care mă

simțeam egalul obiectului admirat. Sclav nu mi-a plăcut să mă simt niciodată. Este, probabil, motivul pentru care am considerat cu repulsie îndemnul de a îngenunchea în fața părintelui Cleopa, în timp ce am acordat firesc și spontan acest omagiu părintelui Paisie, pe care l-am iubit direct, fără constrângeri de rit sau cutumă. Or, în iubire ești mereu egalul celui iubit, de aceea iubirea este o eminentă școală a demnității. Oricum ar fi, cel mai notoriu exemplu în sprijinul observației că reacționez inițial negativ la lucrurile hotărâtoare (nu este singurul) este modul în care am primit creștinismul. Apogeul răfuielii cu religia strămoșilor mei l-a constituit eseu *Negativul. Eseu despre libertate* (1978–1979), în care argumentam inexistența libertății, pentru creștin, în fața economiei planurilor divine. În speță, mă refeream la Iuda, care nu mi se părea a fi ales liber actul său de a-L vinde pe Mântuitor. În esență, nu gândesc nici azi diferit de atunci. Ceea ce s-a schimbat însă este poziția mea sufletească: azi mi se pare secundar a face act de inteliecție în marginea neînțelegerii; mai importantă îmi pare a fi suspendarea neînțelegerii într-o lumină a inteligenței permanent îndreptate asupra inimii: cea înțelegere care rezultă din cuminecarea trăirii cu ceea ce inteligenței simple îi rămâne de neînțeles. Se instituie astfel un degândit al gândirii care nu mai este doar inteliecție, ci care pune eforturile inimii într-un ritm care este al gândirii, și anume al unei gândiri care devine cu timpul rugăciune.

149. Creștinismul mi-a impus prin figura lui Cristos, la care sunt extrem de sensibil. Intelectual vorbind, pun litera

din *Bhagavad-gītā* și *Evangheliile* pe același nivel de profunzime. Dar astăzi știu, în plus față de altă dată, ce este sacralitatea unei cărți. Poziția inimii față de *Evangheliile* diferă. Copiii resimt Crăciunul ca pe o sărbătoare. Așa simt și eu cuvintele *Evangheliilor*: ca pe un sacrament al bucuriei. Nu caut să problematizez dogmatica adăugată, deși cu timpul am căpătat oarecare cultură teologică (pe aceasta ■ citesc, de regulă, așa cum îi citesc pe filozofi): asemeni copiilor, găsesc în *a fi creștin* sentimentul bucuriei înalte și certitudinea că sărbătoarea deja a început prin noi și că desfășurarea ei nu are capăt.

150. Dacă pentru Noica și Anton Dumitriu am avut de la început un rapt, nedezmîțit ulterior, Eliade a intrat treptat în viața mea, fără rupturi și fără salturi. L-am citit ca pe oricare alt autor și m-am trezit într-o zi că mă folosesc de el ca de o înțelepciune care deja îmi aparține. L-am asimilat fără sentimentul revelației, ca pe ceva natural și cotidian. La fel s-a întîmplat cu Montherlant, căruia ființa mea interioară îi datorează enorm. Deodată m-am trezit că experiența mea se exprimă firesc în termenii și *senzațiile* lui. E semnul că nu mă voi mai putea *niciodată* despărți de el, decât odată cu despărțirea de mine. Pe Mahler l-am asimilat greu, și cu poticneli, în timp ce Pound, ca și Dante au fost revelații fulgurante și copleșitoare. Malraux, în adolescență, a fost un rapt, ca și Pavese, primul meu maestru. Un reconfort găsesc în gândul că nu mi-am trădat maestrul, în ciuda diferențelor dintre ei: sufletul meu a fost suficient de bogat pentru a-i cuprinde laolaltă. Și Nietzsche a fost un rapt. Spre Jankélévitch am avut ■



ascensiune moderată, în special prin *La Mort* și bijuteria numită *Le Je-ne-sais-quoi et le Presque-rien*.

Când mă va chema la El în clipa Judecății și mă va întreba „cine ești?“, îi voi spune: „lasă-mă să Îți spun mai întâi pe cine am iubit; apoi Îți voi mărturisi de oamenii care m-au iubit ei, și în cele din urmă ai să cunoști cine am fost“. Într-adevăr, cred că suntem bine exprimați de cei pe care i-am iubit și de cei care ne-au iubit. În afara iubirii, nu văd ieșire din cercul infernal. Când iubești, nu te mai strădui, ești chiar întocmai acelor copii care se joacă. Oare de la ce vârstă știu că „vei afla adevărul și adevărul te va elibera“? Să știi e o necesitate. Dar este puțin lucru totuși. Dacă adevărul lucrurilor pe care le gândim nu se învrednicește să treacă în carnea care îl gândește, iar carnea să se schimbe după el, transfigurându-se și rămânând totuși trup al naturii fizice, atunci tot ce am făcut și vom mai face este cu adevărat lipsit de sens. Omul trebuie să devină, în viață fiind, zeu; altfel e zadarnic, și nu merită mai mult decât țărâna în care se va întoarce.

Îți spun toate astea, dragul meu, ca să știi care e speranța în care cred și spre care mă strădui a fi demn, în strălucirea care îmi și îți scaldă obrazul.

[5]. Din prima adolescență mi-a rămas în minte că o operă autentică este aceea care uzează de „metafore ale condiției umane care rămân permanent în mintea cititorului“ (James Knowlson). În fața valorii, trebuia să-mi recunosc insuficiența: eu nu țin niciodată minte nimic. Tot ce par că țin minte inventez. Un exemplu tipic este acesta: sunt scos la tablă la ora de latină și mi se cere

declinarea a III-a masculină; o învățasem în recreație, cu puțin timp înainte: ei bine nu reușeam să-mi amintesc nimic. Un soi de confuzie cenușiu colorată, brăzdată cu lumini aprinse, foarte strălucitoare, care îmi împiedicau concentrarea, era singurul „conținut” a ceea ce „îmi aminteam”. Propriu-zis îmi aminteam ceva, dar acesta se lega de forma paginii pe care o citisem, sau de tipul caracterelor tipărite, ori de sunetele pe care le auzisem când „învățasem”. Și, legat de confuzia neamintirii, sentimentul copleșitor că totul e stânjenitor de ridicol, postura mea, întrebările profesoarei, clasa care mă privește, faptul că țin ■ cretă în mână etc. Când nu reușesc să îmi amintesc, sunt invadat de sentimentul că situația în care sunt pus nu e reală, că numai eu, golit de orice reprezentare (obiectul lui „a-ți aminti”), sunt singura prezență reală a lumii.

De obicei sunt inteligent. Aceste colapsuri țin însă de însăși structura inteligenței mele, care nu ■ niciodată vivace fără a fi în același timp și extrem de senzitivă. Materialitatea tipului meu de inteligență mă face adesea opac. Am dat aici numai exemplul neamintirii, atunci când vreau să îmi reamintesc. Există firește și altele, la fel de puțin măgulitoare. Ceea ce vreau să-ți sugerez este imersiunea la care luciditatea este supusă atunci când bizarul organism al memoriei face defect. Să-ți amintești înseamnă să-ți recapeți trupul pe care l-ai pierdut. Sensul pe care îl dau acestei afirmații este tehnic: se referă la *apocatastasis panton*, la restaurarea tuturor lucrurilor, așa cum este aceasta indicată în *Yasht* 19.90. Cum să-mi explic golurile memoriei, acest infern al pierderii identității? Poate că luciditatea e incapabilă să strunească resortul memoriei,

care ține de legi mai secrete, cum ar fi aceea care spune că cine își uită trecutul îl va retrăi. Sau: cine stăpânește trecutul stăpânește și viitorul. Când vorbesc de memorie, nu pot face abstracție de inteligență. Cred că un om prost nu are sensul memoriei. În definitiv și câinele își amintește osul din ajun, și îl consideră mai bun pe cel care i-a aparținut, nu pe altul. Deși a-ți aminti e un miracol care transcende inteligența, lumina în care memoria își recapătă sensul numai inteligența i-o poate da. E banal ce spun și sună a Proust. *Tant pis*. Ceea ce vreau să arăt, cu atât de ridicole rezultate, este că lipsa memoriei opacizează orizontul percepției și aplatizează inteligența. A nu-ți aminti nu este numai un gol al câmpului mintal, ci este un distres al conștiinței, este o stare agresiv-letargică de întuneric. Că nu îmi amintesc declinarea a III-a este secundar; important este că lipsa locală de memorie antrenează un soi de dezintegrare a personalității. Când omul nu își amintește, ceva se degradează în el. E precum moartea: ceva te posedă incontrolat, ca o smulgere, ca o apă în care ești aruncat, cu ochii și mâinile legate. Toate condiționările prin care uitarea te posedă sunt morți consumate, sunt Ariadne pe care un capriciu neînțeles le-a hotărât să ne refuze iubirea: or, cine nu e iubit, se știe, e condamnat să rămână pentru totdeauna în labirint. Monstrul și încăierarea cu el sunt date poate numai aleșilor. Pe de altă parte, aglomerarea acestor morți consumate te sistează în cele din urmă fizic — și crăpi.

Îmi imaginez uneori o eternitate insuportabil de parcurs, pentru că ■ alcătuită din întârzierile așteptării. O mântuire suspendată poate însemna și acest lucru:

moartea sau Ariadna, în cele din urmă e indiferent, sunt de dorit unei așteptări care amână pedeapsa. Te întrebi: ce pedeapsă? Am fost uimit să **a** aud pe mama afirmând într-un rând, cu o siguranță de sine care friza blasfemia, „eu nu am nici un păcat; dacă există Dumnezeu, nu am nici un motiv de teamă“. Eu trăisem de două ori mai puțin, și nu îndrăzneam să-mi reprezint mântuirea. E un păcat chiar și faptul că nu-mi pot aminti declinarea a III-a când vreau. Această imperfecțiune nu este venială, cum nu este păcat mărunț a adormi atunci când hotărârea de a rămâne treaz a fost luată. Pe aceste pecadile ne jucăm viața, iar viața nu e **a** întâmplare de rând. De ce oare nu îmi amintesc *totul*? De ce?

152. Câtă neamintire, atât refuz. *Ascultarea morții* conține referiri la Sumer, Egipt, greco-latini, China, India, Japonia, australieni și Europa. De ce nu este prezentă în chestionările mele Africa, iar Precolumbia este un continent pe care îl las bucuros în seama paleo-astronauticii? De ce am refuzat copilăria când mi-am început lunga și neterminata inițiere în cultură? Iată că acum plec din nou spre alt tărâm, și totuși de astă dată sigur nu voi arde, odată ajuns (dar voi ajunge?) pe corăbiile care m-au purtat peste ape. Ține de însăși structura acestei din urmă plecări conservarea antecedentului. Sunt convins că există în copilăria mea cel puțin un izvor care nu și-a dezvăluit încă țâșnirea. A-ți aminti înseamnă a reactualiza prima creație: eu îmi ignor, suferind, cosmogonia. Memoriei – lumina; morții – răscumpărarea. De Africa și de Precolumbia este legată totuși prima atingere cu universul echivoc al

revelației. Mi-e limpede că nu sunt încă pregătit să înțeleg prima origine. O înțeleg pe a doua, pe care am inventat-o la 15 ani pentru a învinge derelicțiunea în care mă zbăteam. Dar de ce am trăit ca pe o criză destrămarea copilăriei și de ce universul ei îmi este încă opac, refuzându-se amintirii, asta nu știu.

153. Urme scrise ale trecerii mele nu există, firave, decât din 1973 (de fapt, decembrie 1972). La acea dată aveam 15 ani. Criza abolirii *voite* a universului copilăriei am trăit-o între 13 și 15 ani. Tata-mare păstra o poezie pe care i-o dedicasem când aveam 14 ani, numită „Soarele”.

În Soare se adună spiritul celor morți, după purificare. În interiorul crustei de foc se află centrul spiritual al lumii, care dă viață întregului univers. Soarele a fost simbolul central al dispărutului continent MU, din care au supraviețuit piramidele egiptene și cele columbiene. Spiritul căldurii, întrupat în razele soarelui, va coborî cândva în praful pământului, care va arde. Din acest foc se va naște, prin condensare, adevărata fiică a Gondwanei, când continentul antarctic va urca spre ecuator, restaurând continentul sudic primordial. A treia rămășiță a continentului MU, îngropată în subteranele Himalaiei, va ieși atunci la iveală, când presiunea pe care blocul continental al Indiei o face asupra Asiei va fi atât de mare, încât cel mai înalt munte din lume va ajunge cu piscul lui sacru până la cer. Atunci rasa noastră se va stinge, iar locul ei va fi luat de o rasă mulatră, foarte armonioasă, înaltă și suplă, capabilă să cunoască lucrurile numai prin concentrare asupra lor, și care va poseda toate facultățile pe care rasa

albă le-a rafinat ori pregătit prin lunga anamneză istorică de care, singură, între toate celelalte, s-a învrednicit. Această rasă din foc și apă va reprezenta adevărata întoarcere în lume a sufletului vieții, pe care lunga, dar necesara domnie a principiului viril al activității l-a expulzat înaintea ultimei glaciațiuni. Din nordul alb va veni ultimul Purusha, cel dezgropat din măruntaiele Himalaiei și nutrit cu visul incredibil de bogat al nostalgicei noastre civilizații. Din sudul negru va veni ultima fiică a Gondwanei, resuscitare a unei lungi și cuprinzătoare uitări, ca somnul în care continuăm să trăim, în ciuda beznei complet lipsite de vise. Principiul celui care a visat se va uni cu legea celui care nu cunoaște lumina (pentru că este din ea). Cel care își amintește prin cunoaștere va fi în sfârșit mântuit de cel care cunoaște prin amintire. Primul a inventat prin inteligență, apoi a trăit ceea ce a inventat, prin fervoare: acesta este destinul Europei. Al doilea și-a amintit ceea ce a trăit, și a putut să-și amintească totul, pentru că a trăit totul: or, cine a văzut totul și contrariul lui nu poate cunoaște fervoarea, de aceea rămâne retras: acesta este destinul Asiei. Acestea două împreună fac Nordul. Și mai este un destin, al Sudului: aici MU este resuscitat prin Gondwana, și salvează astfel Africa, prin fecioara izvorâtă din soare. Africa este bezna. Precolumbia este prezumția. Știm totul, cu excepția lor. Pentru că viitorul se naște din ele, or, ceea ce se naște nu poate fi cunoscut decât după ce s-a născut. Termenul ignorat este MU: prin el emisfera sudică se va întoarce către Steaua Polară. Soarele se va desface și căldura va înceta. Alcătuirea actuală va pieri, după ce s-a pierdut mai întâi ea însăși pe sine. Căci nimic din ce nu

s-a lepădat mai întâi pe sine nu va fi lepădat. Din Soare vor ieși spiritul morților și *tapas* acumulate de el. Atunci toată lumea va fi un incendiu. Iar timpul va fi ca o boare ușoară, primăvara, când aerul se limpezește de umezeala ploii și se pătrunde de mirosul proaspăt al crenșugurilor în care zvâcnește, tânără și crudă, seva albicioasă a începuturilor.

154. În 213 î.Cr., Qin Shi Huangdi ordonă arderea Scrierilor. În secolul al XV-lea d.Cr., secta lamaistă care preia puterea în Tibet distruge totalitatea scrierilor canonice ale foștilor conducători. Serapeionul este distrus în două rânduri, din ce în ce mai complet: „Dacă toate aceste cărți conțin ce conține Coranul, atunci sunt inutile și trebuie distruse; dacă spun altceva decât el, atunci sunt dăunătoare și trebuie distruse.” De o tradiție prea constrângătoare te eliberezi prin distrugere sau prin uitare. Qin Shi Huangdi vrea să întemeieze viitorul, și atunci anulează trecutul. Fapta sa are un pandant în hotărârea spaniolilor de a-și arde corăbiile, atunci când au pornit la conștința Mexicului. Lamaiștii vor să impună o legitimitate bazată pe recursul la unic: distrug scrierile, dar le păstrează pe ale lor. Cât despre distrugătorul Bibliotecii din Alexandria, ce să mai spun? Este unul din numeroasele cazuri în care istoria se slujește de imbecili pentru a demonstra teze enigmatice. Silogismul său are ceva implacabil și frisonant. Toate trei exemplele, deși diferite în cuprindere, relevă din aceeași structură: pentru ca viitorul să existe, trecutul trebuie să moară. Este notoriu cazul tribului australian în care, la moartea unui membru al comunității, se șterge

din limbă uzul câte unui cuvânt. O limbă care se împuținează pentru că vorbitorii ei nu pot înfrânge moartea are prin ce te lăsa visător...

155. Poezia pe care a conservat-o bunicul meu (între timp, probabil, pierdută și ea, după moartea lui) indică ■ timpurie aplecare spre scris. Nu asta este important, ci hotărârea pe care am luat-o, la 14 ani, de a-mi arde toate scrierile. Motivul meu de atunci, că tot ce scrisesem era lipsit de valoare, nu are relevanță. În definitiv, orice neofit păcătuiește prin excesul de zel: or, eu descoperisem lumea valorilor, față de demnitatea căreia voiam să mă fac demn. Nimic paradoxal în această incidență parvenită. Semnificativ este însă faptul că am trecut printr-o vârstă care structural relevă din gestul enigmatic al lui Qin Shi Huangdi. Mereu mă despart de ceea ce scriu, dar intenția distrugerii nu-mi mai dă târcoale, și nu din narcisism (autorlâc). Și aceasta este semnificativ, că vârsta arderii de tot nu se mai repetă (cel puțin deocamdată). D'Ors ardea la fiecare sfârșit de an o pagină proaspăt scrisă: era un mod de a invoca fertilitatea prin imolarea asemănătorului. În gestul meu nu era nimic din această risipă apotropaică, care este ■ jertfă prudentă. Hotărârea de a distruge complet ■ arhivă care este singurul martor al unui trecut față de care memoria singură este neputincioasă (cum s-a văzut) relevă dintr-o disperare comparabilă conchistadorilor care și-au ars corăbiile când au debarcat în America: învingem sau murim.

156. Nu cred că deciziile celui de 14 ani erau în mod esențial conștiente. Desigur, știam ce fac; dar ignoram



motivele. Că voiam să înving, în noua lume a valorilor, este limpede. Dar motivul pentru care trebuia să înving *fără întoarcere* îmi este și astăzi neclar (sau nu deplin clar). Ce trebuia să părăsesc neapărat, și anume fără a mai întoarce capul înapoi? Să mă gândesc acum la scoaterea din infern a Euridicei este un poncif nerelevant. Căci nu facem nimic din greșeală sau din întâmplare, totul are un sens, pe care am fi uimiți să îl vedem cât de strălucitor apare, atunci când ochii capabili să îl vadă s-au maturizat, în lunga recriminare pe care uitarea o face ființei conștiente. Am convingerea că motivul pentru care mi-am uitat copilăria, același cu motivul pentru care la 14 ani mi-am ars toate scrierile, rămânând gol de trecut în fața unui viitor pe care eram decis să îl construiesc cu voința, după placul meu, constituie izvorul încă secret al vârstei spre care mă îndrept acum, după 30 de ani. Viitoarea mea vârstă va redescoperi copilăria sau nu va fi deloc.

157. Lucrurile se precipită sau se statornicesc, nu știu. Toată luna ianuarie a anului 1979 este dedicată scrierii eseului despre predeterminarea lui Iuda (*Caiet VII B*, pp. 108v–115). După *Sentimentul toamnei*, *Eseu liric asupra formării*, *Apologia mediocrității* și *Silogismul moral*, acesta este întâiul eseu în care inspirația fervorii este susținută de întinderea informației și în care structura demonstrației este coerentă. Am aproape 22 de ani. E târziu.

158. În martie schițez capitolele unui eseu intitulat „Ce înseamnă tragedia modernă?” (*idem*, pp. 116–117v), în care demontez amestecul de neputințe care, în lumea modernă, a condus la ideea-poncif că suferința este nobilă,

iar fericirea vulgară, că individul este *naturaliter* scindat, că lipsa de sens a vieții are drept singur sens șansa de a fi privit de un artist și conservat într-o operă de artă, că sunt cu adevărat mari și semnificativi numai acei autori care și-au edificat opera prin sporirea angoasei. Polemizez, se înțelege, nu cu Kafka, Musil, Beckett etc., ci cu acea orientare a spiritului modern care valorizează estetic dereclicțiunea, și se oprește aici, în neieșire. M-a frapat dintotdeauna voioșia puțintel tâmpă cu care secolul al XX-lea a acceptat neizbăvirea. Însăși ideea de a funda „tragedia modernă” pe tragedia greacă, care este cu totul altceva, mi se pare deliterioasă și servilă. Căci ceea ce a fost numit în timpurile noi „nobilitatea suferinței” este o aservire leneșă și o îngenunchere oarbă. Desigur, în *Silogismul moral* puneam în lumină, pe urmele unei sugestii a lui Blaga, modul „patologic” în care mentalitatea rusească amestecă o criză a inimii cu o soluție sofistă a minții. Situații în care cuvintele raționamentelor erau argumentate de stări străine demonstrației mai existaseră în Europa: cazul cel mai notoriu, pentru o operă de gândire, este indicat de modul în care Hegel întrebuintează, în *Știința logicii*, operatorul deductiv „trebuie”. „Calitatea trebuie inclusă în determinația neantului”, „în-sine el trebuie acum să se determine ca pentru-sine” etc. (subl. mele). Abia la ruși însă această descentrare a gândirii, prin impetuoziități care sunt străine de ea, își atinge limita și gravitatea. Gândirea vag aberantă a lui Tolstoi (mă gândesc atât la modul raționării, cât și la conținutul ei) are deja prin ce neliniști: odată cu Lenin însă, care este un gânditor de altă factură, arbitrariul gândului devine repede faptă,

și anume crematorii de ucis în mâinile unor cete fanatizate. Pericolul gândirii slave stă în deghizarea unei sensibilități eruptiv-resentimentare în forma unei gândiri care nu este europeană decât în conținut. Or, conținuturile, pentru gândire, sunt indiferente.

Atracția față de „gândirea” ultimului Tolstoi nu ■ pot totuși nega (cf. *Caiet* III, p. 71 și urm.). În esență, izvorul gândirii sale este just. Dar, după cum se știe, justiția nu face încă adevărul, iar a fi just relevă din absența dreptății instinctive. Am făcut acest excurs prin *Silogismul moral*, pentru că, în privința mofturilor legate de „nobilitatea suferinței”, lucrurile, deși foarte simple, sunt mereu falsificate, iar un caz extrem, cum este cel al ultimului Tolstoi, care propune radierea unor Shakespeare și Beethoven din cultura util-autentică, este cu indulgență trecut cu vederea, ceea ce nu este normal.

În privința omului, lucrurile care sunt adevărate sunt întotdeauna și simple: trebuie să accepți legea lui „dă și primește” („Mori și tu, prietene, și taci”, *Iliada*, xxi, 106), trebuie să știi că suferințele morale exhibate sunt inferioare castelor suferințe fizice care, acestea din urmă sunt întotdeauna demne de respect, că a avea calitate înseamnă a resimți răul ca pe o vulgaritate (Montherlant) și că lipsa de calitate a inimii antrenează ■ descalificare generală a întregii făpturi, că valoroase sunt numai lucrurile care îți intensifică ființa și că, din punctul de vedere al omului, adevărul admite o singură definiție operativă: adevăr este tot ceea ce mă sporește (Goethe). Nu există lucru mare care să nu fie sever, iar bășcălia este o atitudine vulgară în fondul ei. Îndemnul este mereu acesta: Nu întina prin

familiarism ceea ce este mai mare decât tine: învață să distingi ceea ce este superior cu adevărat de ceea ce este doar puternic și va muri. Nu te închina zeilor vremelnici, iar dialogul du-l cu zeii, nu cu valeții, orice vârstă ai avea (Noica). Ei, și dacă după ce ai devenit cu adevărat bun, adică de sine stătător (autentic) și cast (contrariul murdăriei), mai există vlagă în tine, dedică-te atunci culturii (Confucius, *Analecte* I, vi).

În acest sens, însă *numai* în acesta, Tolstoi are dreptate: cultura nu este scopul culturii, ci cultura este modalitatea lui a fi uman. Restul este prezumție, impostură a forței sau degradare în talent.

159. L-am citit pe Nae Ionescu dorind să refac școala care i-a dat pe cei mari în cultura noastră modernă: Mircea Eliade, Mircea Vulcănescu, Constantin Noica, Emil Cioran. Cu excepția lui Cioran, toți au trecut deja între zeii Lari și Penații casei mele.

160. Din acest an Pound intră printre referințele mele curente. Tot acum am prima lectură cu adevărat transformatoare din Heidegger. E vorba despre semestrul de iarnă din 1951–1952 ținut la Freiburg im Breisgau, cules la tipar sub titlul *Qu'appelle-t-on penser?* (trad. franc.: Becker & Granel, 1967). Propoziția pe care Heidegger dorește să ■ explice în acest curs (prima parte) este următoarea: „ceea ce dă mai mult de gândit în timpul nostru este faptul că noi nu gândim încă“ (*Caiet* VII, p. 15). Nu insist. Voi spune doar că ceea ce dă de gândit este îngrijorătorul, iar absența gândirii ține de aceea că ceea ce este de gândit

se retrage deja de mult timp din orizontul nostru. Ideea că obiectul gândirii nu este pasiv mi-a dat cel mai mult de gândit. Toată trănăneala marxistă despre identitatea subiectului cu obiectul în istorie nu putea accepta o astfel de idee, deși miza pe ea, pentru că era nesinceră. În definitiv și Stalin vorbește despre ea în termeni care, cu destulă indulgență, ar putea fi considerați corecți (la o școală de handicapați), iar Engels dă o interpretare rigid-scientistă acestui adevăr, pe care deja Marx îl împrumută din Hegel într-o manieră coruptă. Am arătat mai sus sensul în care Marx se situează într-o înțelegere degradată a întregii tradiții filozofice care l-a precedat. Hegel însuși este îndemnat să interpreteze pe *Aufheben* prin prisma concepției despre progres spiritual în istorie care îi este specifică. În plus, ca fizician, eu știam că unitatea și coerența fizicii sunt asigurate tocmai de constanța în timp a constantelor fundamentale ale fizicii. Într-adevăr, dacă constanta gravitației ar depinde de timp într-un mod oarecare, atunci predicțiile referitoare la trecut ar lua o înfățișare complet diferită de cea uzuală, iar imaginea lumii trecutului s-ar modifica incalculabil<sup>1</sup>. Consideră însă și situația în care dependența de timp a constantei gravitaționale nu ar fi de tip funcție: imaginea despre trecutul cosmosului nu ar fi nici măcar imaginabilă. Într-o astfel de perspectivă ideea de a descrie *Primele trei minute ale universului* (Weinberg) este lipsită de sens. Și totuși un astfel de gând trebuie să fie familiar gândirii, dacă vrem să înțelegem motivul

---

1. „Incalculabil” înseamnă calculabil după legi care sunt complet diferite de cele după care am dedus, de exemplu, poziția Stelei Polare în momentul construcției piramidei lui Keops.

pentru care el nu poate fi nici măcar gândit. Sâmbătă, 7 iulie 1984, între 1 și 1,10 p.m., am avut un vis care a lămurit poziția mea față de aceste lucruri.

161. Eram la serviciu. Mai aveam o oră și jumătate de program. Nu aveam ce face. Deodată mi s-a făcut îngrozitor de somn: mi-era somn cum ne este uneori rău, ca ■ înjunghiere bruscă. Mă simțeam retezat. M-am ascuns după niște lăzi și mi-am pus capul pe masă. Atât. Am adormit imediat ce am închis ochii. Atunci am început să aud vocea lui Anaxagora (știam că ■ Anaxagora, dar nu îl vedeam; oricum nu știu cum arăta venerabilul înțelept). Imediat după trezire am notat, uluit, dar cu extremă luciditate, tot ce am auzit. Iată ce mi-a spus Anaxagora:

162. „Este greșit să crezi că teoria mea referitoare la diseminarea *nous*-ului între elementele materiale este absurdă și că reprezintă un construct al inteligenței. Inteligența este necesară, astfel că gama minciunilor «gratuite» este incredibil restrânsă, întrucât judecata inteligenței nu se poate formula decât prin intermediul a ceea ce există, iar modul ei de existență, deci forma ei, care este necesitatea ei, este chiar realitatea. Cu alte cuvinte, minciuna arbitrară este de fapt singularul inexistent, de care nu știi, iar minciuna consecventă este chiar realitatea, adică adevărul. Că inteligența este necesară înseamnă că ea nu poate exprima arbitrariul. Însă felul în care voi apreciați (și înțelegeți) efortul de gândire al secolelor care v-au precedat este mai puțin adevărat, adică obiectiv, decât credeți. În textul tradițional chinez de medicină *Nei-King*, care datează din anul

2700 î.Cr., din epoca împăratului galben Huang Ti, se afirmă că energiile care circulă prin corp neîntrerupt provin din cosmos și de pe pământ, de unde intră în organism sub formă de aer și alimente. Indienii credeau și ei că suflul vital, *prâna*, pătrunde în corp prin creștetul capului, prin poarta principală, numită *Sahasrâra*, după care străbate încă cinci porți, numite *çakras* (palatină, cervicală, ombilicală, peniană și supraanală). La chinezi, de exemplu, energia *long* este energia de nutriție, provenind din aerul inspirat și din alimente. Ea este o energie care circulă prin meridianele principale după un orar fix, care ■ ritmic: această periodicitate este cunoscută sub numele de pendula energetică. Aceste date nu sunt metafore. Încă Platon, în *Phaidon*, afirmă că există oameni pentru care nu aerul este materia inspirată, ci eterul, care are o mai mare puritate decât aerul. Toate aceste tradiții (Platon însuși vorbea în numele unei tradiții pe care nu ■ mai înțelegea) au avut cândva o valabilitate efectivă, de care ■ greu să te convingi, dacă ești lipsit de pietate. Consideră însă momentul în care *Upanișadele* încep să vorbească despre respirația ritmată (după 600 î.Ch.) și ține seama de momentul codificării complete a acestor practici (secolul al II-lea î.Cr.). Ritmarea respirației, când a apărut, a avut sensul unei încercări disperate de a conserva ceea ce deja cu mult timp în urmă începuse să dispară, și anume spiritualitatea din aer, ceea ce eu am numit *nous* amestecat cu aer, ceea ce chinezii numiseră energie nutritivă și ceea ce indienii numeau *prâna*: respirația ritmică s-a numit la ei tocmai stăpânirea suflurilor, *prânayâma*. Respirând într-un anumit fel, se urmărea inspirarea unei cât mai

mari cantități de materie spirituală, de *nous*. Este aproape imposibil pentru inteligența voastră să admită că spiritualul este o entitate, pentru că ea nu este ca atare testabilă; și atunci numiți aceste concepții stângăcii preștiințifice, fantezii ale minții infantile: dar ele sunt, sau mai degrabă au fost, riguros exacte. Că a fost un timp în care aerul era eter, iată ce este incomprehensibil inteligenței voastre.

Și totuși, e simplu: ■ suficient să admiteți că stilurile nu sunt doar unități de reacție, ci și (mai ales) pătrunderi ale obiectului ontologic, care se schimbă. Dar aceasta ar însemna să admiteți că constantele fizicii depind de timp, ceea ce vi se pare abnorm. În realitate, conceptul de realitate pe care vi-l oferă fizica voastră este fundamental static: pentru că voi puteți descrie cineticul, dar dinamica vie a materiei, nu. Concepția pe care o aveți despre constantele naturii este foarte «locală» temporal: structura lumii, pentru voi, este împietrită. Dar ea este esențial dinamică: fizica voastră, din acest motiv, este pe cale de falsificare. Căci totul se schimbă, în lume și în istorie, și totul este adevărat, atunci când este rostit (sau se adevărește). Este greu să-ți explic această ultimă afirmație, pentru că perspectiva inteligenței tale este unică, în timp ce adevărul este o totalitate, adică un întreg cu perspectivă simultan-multiplă. Am să-ți dau însă un exemplu. Acum un secol (față de tine) v-ați dat seama că istoria reprezintă o succesiune de stiluri și că această succesiune nu este ■ evoluție, ci reflectă raportul pe care umanitatea l-a întreținut cu divinitatea. Dar nu despre acest raport vreau să-ți vorbesc acum, ci despre felul în care ați conceput stilul culturii, și anume ca pe ■ unitate de reacție. Desigur că stilul este



forma care generează totalitatea enunțurilor: stilul nu este expresia, ci ceea ce ■ generează. Și ați crezut că istoria înseamnă: ceva se schimbă în om, astfel că studiul stilului a fost redus la studiul a ceea ce acest ceva este. Desigur că omul se schimbă, dar asta pentru că așezarea sa ontologică, care este așezarea lumii, se modifică. Căci omul este pentru că timpul există. Cu alte cuvinte, temeiul metamorfozării omului stă în reșezarea lumii, care este un cosmos mereu refăcut, reiterat în creații nenumărate. Astfel că problema stilului se pune și altfel: există ■ unitate de reacție a omului care urmărește obiectul lumii: ceea ce se modifică în cultură este cultura însăși, ceea ce se modifică în istorie este istoria însăși. Există stil nu numai pentru că există la un anumit moment o unitate de reacție, ci și pentru că, mai ales pentru că există o unitate de obiect. Căci stilul este forma, iar forma este obiectul, care nu poate fi exprimat. Erudiții voștri au trecut în rândul ingenuităților poetice afirmația lui Thales potrivit căreia întregul lumii este însuflețit și plin de divinitate. Și aici v-ați situat în unilateralitatea inteligenței, care v-a înșelat. Căci erorile provin din comparație, ca și durerea. Dar afirmația lui Thales era riguros exactă, pentru momentul când a fost rostită (de fapt, chiar și pentru acel moment, cuvântul său mai degrabă dorea să păstreze în enunț o stare de lucruri care se retrăgea deja dintre obiectele lumii). Este fals a spune că *pentru* Thales lumea era plină de zei, căci adevărul de fapt este: lumea, când Thales rostea că lumea este plină de zei, era plină de zei. Thales rostea adevărul pentru că era constrâns să îl rostească, iar când spun că

totul este adevărat din ce s-a rostit în istorie, mă refer la cei care au mărturisit despre adevăr.“

163. „Totul este adevărat, când este rostit în istorie, în momentul când este rostit: de aici unitatea de stil a epocilor culturale; pentru că ele exprimă același obiect, acum dispărut sau metamorfozat. În timpurile cântate de Homer, zeii interveneau într-adevăr în luptele dintre oameni, și lumea era însuflețită, plină de zei. După cum în timpurile științei moderne lumea este așa cum ■ vede știința: desacralizată, lipsită de om, pe cale de a exploda. Omul creează realitatea, pentru că ■ vede așa cum ■ – iar aceasta este voința sa, determinată de divinitate. Fizica voastră nu v-a dat adevărul despre natură în generalitatea ei eternă, cum ați crezut, ci numai adevărul despre natura ultimelor trei secole, natura din care zeilor le-a plăcut să se retragă, în care singur stăpân nestăpânit mai este omul descentrat, ființă culturală, sexuată și muritoare. Azi sunteți mai muritori decât erau oamenii din trecut, căci moartea nu este decât rezultatul indiferenței voastre în fața nemuririi. Goethe a rostit adevărul care ar fi trebuit să vă deștepte: «murim numai dacă vrem să murim»: iar voi vreți. Aceasta înseamnă că ultima civilizație occidentală și-a închinat forțele sale vitale instinctelor morții, în care a văzut adevărul, care a fost adevărul ei, și pentru care va da socoteală, după rânduiala timpurilor, la Judecata de Apoi. Teoria ciclurilor civilizațiilor, enunțată de Hesiod în spațiul nostru și de inzi în spațiul oriental, se împlinește acum prin voi, și anume în incredulitatea voastră, care v-a pierdut. Este firesc să nu vă dați seama că trăiți deja de mult în

*kāli-yuga*, pentru că acest moment este momentul celei mai precare spiritualități, acea spiritualitate care nu se mai concepe pe sine ca spiritualitate, ci ca simplă convenție, ca valoare socială adică. Propria voastră spiritualitate este un scandal pentru ea însăși, ■ ilegimitate care se știe ilegitimă, resimțită drept ■ intolerabilă impostură. Ca întotdeauna, și voi muriți prin ce aveți mai bun în voi, iar acest «mai bun» este ceea ce a fost mai rău până acum în istoria care v-a precedat, v-a născut și căreia îi sunteți acum capăt și limită” (*Caiet XX*, pp. 429–432).

164. Intensitatea acestui vis a fost atât de pronunțată, încât conținuturile sale mi-au rămas mult timp, *tale quale*, gravate în memorie. Vreau să spun că anii care apar în el (din ce periodizare a istoriei?), numele proprii și referirile la opere sunt lucruri „dictate”. Firește, în sensul lui Platon, ele sunt reminiscențe. Căci multe din afirmațiile acestei exortații nu pot fi ale unui grec, cum nu pot fi grecești afirmațiile care aparțin în chip transparent climatului gândirii unor Wittgenstein, Eliade, Spengler etc. Despre originea acestui vis nu doresc să formulez speculații. Singura sa semnificație stă în aceea că mi-a fost dăruit. Totul e impostură, în definitiv, căci mi-aș fi putut aminti, în vis, lecturile care îmi frământau subconștientul. În ce ordine însă, și referitor la ce gând? Totul putea fi luat din mine, mai puțin coerența însăși a gândului exprimat, care nu mi-a fost proprie până în clipa în care a devenit a mea, prin visare.

Alcătuirea mea spirituală este fundamental raționalistă și, în același timp, dar printr-o vână distinctă, structural

mistică. Cred incondiționat în reflexele instinctului și, între două soluții, ■ aleg întotdeauna pe aceea a inimii. Pe de altă parte, nu pot asimila decât raționalele: altfel spus, organismul meu mestecă întotdeauna pe îndelete hrana care i se oferă: iar aceste mandibule cu măcinare inexorabilă, de pietre de moară, sunt inteligența și spiritul. De la această strălucire nu voi abdica niciodată. Este motivul pentru care, despre aceste enigme, este mai bine să tăcem. Ele trebuie transformate prin trăire în ceea ce ești. Coabitez foarte bine cu „misticul“ din mine; la fel se poate spune despre acesta: coabitează foarte bine cu impenitentul raționalist care admiră pe Maxwell și care participă întotdeauna binedispus la deriziunea reconfortantă a celui mai inteligent dintre zeflemiști, Voltaire.

165. Cred că anul 1979 este primul an în care am suferit de pe urma faptului că nu public. Aici trebuie să îmi amintesc iar. Eram în clasa a X-a când revista *Tribuna* a acceptat spre publicare trei din poeziile pe care i le trimiseseam. Senzațional a fost faptul că am primit și trei sute de lei, din care mi-am cumpărat imediat cărți scumpe, de filozofie, de la Anticariat (un splendid Schopenhauer, tradus în franceză de J. A. Cantacuzène și dedicat lui Titu Maiorescu, un Voltaire, *Essai sur les mœurs*, din ediția centenarului, și un Bergson, *Essai sur les données immédiates*..., într-una din numeroasele sale reeditări).

A fost prima și ultima oară când am încercat să public. La început mă abțineam din exigență, în special întreținută de prietenul Călin Mihăilescu, care mă aprecia întotdeauna sever. Mai târziu, după mutația produsă în

turnantul armatei, am privit publicarea mefient, sub specia autorlâcului vanitos și a colaboraționismului. Cum libera manifestare a generației noastre este îngrădită, a publica de unul singur, separat de spiritul libertății noastre, îmi este penibil. Desigur, pedant cum sunt, mi-ar plăcea să-mi văd cărțile înluminate în litera tiparului. Până una alta, cum știi, nu fac decât să „editez” incunabule. Astfel că scrisul *în tăcere* a trebuit să devină, pentru mine, o probă spirituală de rezistență.

166. Anul 1979 este anul în care unitatea prieteniei cu Doru Kaytar și-a atins apogeul. Plănuiam să mergem la Augustin Doinaș sau la Alexandru Paleologu. Scopul nostru era să trezim în aceste spirite admirate sentimentul că din eforturile lor se poate întrupa o generație care, asemeni copiilor, seamănă mai degrabă bunicilor decât părinților (ne gândeam, desigur, la Noica, Eliade, Vulcănescu, Ionesco, Cioran). Dorința noastră nu s-a copt în faptă. Eu în schimb am început să scriu săptămânal niște foiletoane, pe care le intitulam „Cronica de sertar” și le „publicam” în *Săptămâna Muncii Intellectuale* (numele revistei lui Camil Petrescu). Pură fantezie, desigur. Astfel s-au născut multe din eseurile scrise în 1979 (*Eseuri I*, pp. 174–239), din incidente cotidiene, lecturi sau reacții. Disciplina impusă de această colaborare de onoare la un hebdomadar stimat a fost rodnică. Ca orice constrângere îndelungată, și aceasta a fost o școală a libertății.

167. În octombrie și noiembrie am scris eseul despre Dante și șarja dialogată, împotriva cununării marxismului cu mai noua teologie a sacrului, *Ce-i de făcut?*

168. Inițial dorisem să scriu ■ istorie a poeziei moderne, ale cărei repere să fie 1) mentalitatea poetică provençală, 2) reacția reprezentată de *Vita Nova*, 3) mentalitatea de tip haiku, 4) aporia simbolistă (Mallarmé), 5) reacția lui Lautréamont și, în fine, 6) configurarea integrală a lumii în poezia de tip *Cantos* (Pound). Din acest întreg, există deritusuri reprezentând ■ meditație asupra poeziei haiku și a spiritualității haijinilor; o descriere a ereziei simboliste și un scurt excurs prin *Scrisorile* lui Lautréamont; câteva pagini despre Pound, insuficiente. Ceea ce mi-a absorbit complet atenția a fost însă poziția lui Dante atât față de provenșali, cât și față de poezia Dulcelui stil nou. M-am referit numai la acel Dante care premerge *Divina Comedie*, și care își descrie anagogia în *Vita Nova*, acel Dante care cultivează pentru prima oară în chip spiritual ceea ce la provenșali fusese, poate, o idealizare a iubirii sexuale (Nietzsche, *Aurora*, 508). În orice caz, studiind cezura evidentă din creația lui Guillaume al IX-lea de Acvitania și observând strania aliniere a urmașilor săi la modelul său fără precedent de erotică, am fost condus la concluzia că la sfârșitul secolului al XI-lea și începutul secolului al XII-lea, în Europa, se produce o mutație a mentalității care va naște ceea ce îndeobște numim „iubire” (încă nu citisem *L'Amour et l'Occident* și emoția mea era deplină). Franciscanismul, cultul marianic exaltat, albigenzii, Fra Dolcino, toate acestea purced dintr-o rădăcină comună, a cărei săvârșire, peste ani, o constituie dragostea de la sine înțeleasă pe care ■ nutrește Frédéric Moreau pentru Marie Arnaut. Față de acest curent, căruia i se integrează, Dante joacă rolul unei teologii demonstrative. *Il dolce stil*

*nuovo* reprezintă un moment important în fixarea acestei teologii dogmatice. Stilul eseului meu este nutrit de hegelianismul lui De Sanctis și de arborescența abstract-conceptuală deprinsă involuntar din îndelunga familiarizare cu Lukács. Este semnificativ să spun că, studiind materia care va fi integrată acestui eseu, am fost pentru prima oară în contact cu realitatea unei mentalități care se exprima prin cuvinte pe care simțeam că nu le pot înțelege decât diminuat față de bogăția implicită a conținutului în zarea căruia fuseseră rostite. Și aici dau încă o dată dreptate, anticipat, spuselor lui Anaxagora.

169. Terminam anul purtat de un sentiment de triumf. Nemulțumirea secretă care mă rodea de regulă era că nu reușeam să termin nimic niciodată. Mă instruiam, culegeam, notam, meditam, schițam și, odată ideea prinsă, și suficient argumentată, mă opream. Ce sens mai avea să scrii ceea ce deja gândeai (credeam) până la capăt, de vreme ce oricum nu voi publica niciodată? Acum însă, scriind eseul despre Dante, ebuliția descoperirii coincisese în chip fericit cu hărnicia redactării. Nu aveam să mai revin asupra primei forme, care avea astfel să rămână originală.

Chestiunea rescrierii/cizelării este însă esențială. A gândi nu înseamnă a stiliza, iar ceea ce nu pot face nici azi este să rescriu „mai bine” formularea „originală”. Ei bine, nu. Să rescrii înseamnă să scrii altceva, nicidecum același lucru, mai bine formulat. Adevărul stă în trăire și în sporul de ceea ce ești, atunci, în *nunc stans*. Poate de aceea sunt atât de frecvente, în acest eseu, referirile la „prima dată”. Tot ce am făcut, am făcut numai ■ dată,

și anume la început. Aurorarul este esența concepției mele despre autenticitate (și, în subsidiar, despre valoare). Ochiul proaspăt, conștiința trează, limpiditatea matutină a inteligenței, toate acestea există numai într-un singur dat, și ■ singură dată. Kung-sun Lung a spus-o: fiecare lucru este singur și adevărat. Dacă ceea ce fac, indiferent cum fac, este original, atunci este în chip necesar investit cu valoare. Căci în oameni există ceva mai puternic decât operele lor, și anume ceea ce le creează pe acestea (*Carnet XIII*, p. 8). Este ca în celebrul îndemn care, după Augustin, rezumă morala creștinilor: *dilige et qued vis, fac* (*Tractatus in Ep. Johannis ad Parthos VII*, 8). Într-adevăr: iubește și fă ce vrei. Dar mai întâi iubește. Or, singurul garant al veracității noastre este faptul că trăim. Unamuno inversase deja garantul lui Descartes în *homo sum, ergo cogito*. A fi om înseamnă a te instala într-un mod de a fi în lume care implică opera, dar nu ca scop, ci ca modalitate. După cum Dumnezeu este garantul veracității gândirii noastre, EU sunt garantul operei prin care mă gândesc pe mine însumi, ca ființă cu destin creatural. Dacă lăsăm deoparte vorbele mari, nici un autor nu se mântuiește prin opera lui, ci devine el însuși numai în măsura în care ■ depășește la fiecare pas. Față de ceea ce nu este el, sau a încetat să mai fie, omul se construiește retroactiv și pieziș.

Până la urmă, toate formele de obiectivare sunt carcere în care ne sufocăm. Deși opera, fiind definiția căutată, ar fi trebuit să fie o eliberare, după ce a creat, spiritul caută să se elibereze din nou. Dezideratul lui Radu Petrescu – opera este ■ eliberare nu de neguri, ci de lumini – este încă de atins. Îmi amintesc de castorii despre care Cervantes



spunea, în *Don Quijote*, că atunci când se simt hăituiți își mănâncă testiculele.<sup>1</sup> Gândește-te, își salvează puii de la un prezumtiv regim de spaimă și de servitute! În definitiv, când creează, orice artist autentic își suprimă urmașii.

170. Când am descoperit oare că opera de artă care și-a atins scopul este, în sens radical, lipsită de posteritate? În liceu credeam cu atâta fervoare în salvarea pe care o dă (sau o mijlocește) posteritatea...

Să îmbătrânești înseamnă și acest lucru sfâșietor: nimic nu este mai de preț decât ce ai trăit și iubit; și totuși, orice retrăire te constrânge să constăți caducitatea mobilurilor. Nici un om nu se mai îndură de motivele pentru care a iubit în adolescență: dar nimeni nu își imolează iubirea pentru care a ars în numele deriziunii împrejurărilor sau a vârstei. Există ceva strălucitor și imarcesibil în tot ceea ce ne-a aparținut ca iubire. Când ai înțeles că nu este nimic degradant în a fi fost ingenuncheat de iubire, deja în tine s-a născut ceva care nu îți va putea fi smuls niciodată. Nici tortura, nici decrepitudinea bătrâneții, nici moartea violentă, nici măcar senilitatea nu pot anula

---

1. În fond, Cervantes nu făcea decât să reproducă versiunea bestiariilor medievale, care nu are raport cu observația empirică. Medievalii, care nu căutau adevărul empiric, ci simbolul, deduceau realitatea din semnificație (structura funcțională a raționamentului fiind argumentul ontologic). Într-adevăr, legenda castorului fugărit care își mănâncă testiculele (noi, după ce am observat castorii empirici, știm că testiculele castorului sunt interne!) este consecința faptului că medievalii erau *a priori* convinși de unitatea ontologică dintre nume și realitate, deducând, după toate probabilitățile, castor din castrat...

demnitatea fundamentală a omului care a fost iubit și care a dăruit iubire.

Cât despre opera de artă, am tot vorbit despre ea. Esențialul este să o trăiești. Viața înseamnă creație. Finitudinea perfecțiunii nu valorează nimic dacă viața care s-a întrupat în ea nu valorează. Sensul operei este să realizezi actualitatea prezentului. Posteritatea este o miză eronată și falsă. Eronată, pentru că relevă dintr-o problemă prost pusă; falsă, pentru că posteritatea orientează greșit problema mântuirii artistului, singura importantă. O viață este prea mult pentru nefericire. Opera care nu aduce bucurie celui care o creează este un lucru de prisos. De aceea, dacă e vorba de artiști autentici, nu cred în ponciful vulgar al nefericirii artiștilor de geniu. Definiția artistului de geniu este de netăgăduit aceasta: omul care a reușit să redescopere izvorul cel mai profund al fericirii. E bizar cât de greu iese la iveală adevărul simplu al vieții din amalgamul de prețiozități tâmpе și de farduri vulgare ale lumii recente. În lumea în care am deschis ochii, problema fericirii era privită fie ca o chestiune indecentă (chiar obscenă), fie ca o obsesie proprie firilor slabe și nevrigoase. Or, singura problemă cu sens este tocmai aceea a mijloacelor fericirii. Să găsești izvorul bucuriei curate, să fii lucid în mijlocul confuziei generale, să vezi ceea ce este și să afirmi ceea ce vezi, să resimți seriosul fundamental al vieții și să îl faci vizibil în chip dezinvolt, fără grimase morocănoase, iată câteva temeuri simple pentru o fericire care nu face nici un rabat demnității ori măreției. Dar, ca să înțelegi sensul fericirii, trebuie să descoperi mai întâi valoarea prezentului. Odată sesizată valoarea prezentului, ești izbit

de permanenta lui actualitate, care este eternitatea. Or, ce înseamnă posteritatea în fața intensității prezentului?

171. Lucrurile stau astfel.

Prezentul nostru nu este încă *nunc stans*. Întrucât este clipă, ■ insesizabil. Nu suntem contemporani cu prezentul nostru, pentru că nu îl trăim, ci altceva decât noi, ■ putere impersonală, ne trăiește. Dacă am trăi cu adevărat, am fi eterni. Dar noi suntem trăiți, și de aceea murim. Trăiți – adică supti, consumați, uzați, restituiți obiectității.

Prezentul cotidian pe care îl trăim, cel „uzual“, este de fapt cel mai recent trecut.

Prezentul cotidian este trecutul imediat. Modalitatea sa firească de expresie este imperfectul. Gândit, el devine perfect compus. Acesta este modul amintirii finite. Imperfecțiunea este modul ratării. Nu putem fi conștienți decât de lucrurile care ne scapă. Conștiența implică pierderea, iar pierderea implică căderea. Conștiența este urma nostalgică a ratării.

Și acum timpul. Fericirea este legată în chip enigmatic de timp. Farmecul timpului este legat de frumusețea sfâșietoare a aparenței. Și răul este legat de existența aparenței, de aparența care știe ce e și caută să se impună drept contrariul a ceea ce este. Dacă aparențele dispar, esența se surpă. Există o aparență care e glorie și una care distruge. Rarele victorii pe care le raportăm împotriva timpului nu constau în a-l aboli, ci în a-l supune. A supune timpul înseamnă a deveni conștient de faptul că te trăiește. Când devii conștient, nu faci decât să suprapui trecutul recent, care încă nu a murit, prezentului trăirii. Este ca și cum

ai retrăi trecutul. Când retrăiești, totul este trăit, adică întregul căruia i-a fost suprimată iluzia finitudinii. Aceasta este fericirea.

Din fericire nu rezultă, ca ■ consecință, eternitatea, ci eternitatea o face posibilă. Eternitatea înseamnă suprimarea finitudinii, căci moartea este abisul ei. Sub forma nostalgiei, fericirea asta înseamnă: ești conștient că trăiești ceea ce tocmai îți scapă. Știi ce pierzi, și pierzi: dar stăpânești pentru ultima oară. Ultimei dăți îi urmează tăcerea. Prin aceasta se deosebește fericirea de plăcere. Plăcerea face din fericire o percepție grosolană: vrei să o repeți. În plăcere nu ești senin, ești supus. Fericirea conferă seninătate, pentru că unește modul pierderii cu modul posesiei care prisosește. *Le temps déborde*. Ai ceea ce pierzi, pentru că ai ce ai dat. Plăcerea dilată, fericirea ascute intensitatea. Prezentul devine actual în fericire. Asta e tot.

172. Fericirea este legată întotdeauna de revelația a ceea ce este etern. Probabil că modul cel mai accesibil al eternității este circularitatea (datorită moștenirii greco-latine?). Este notoriu cazul lui Nietzsche. Dar situația de care vorbesc poate fi experimentată concret. Îți reamintesc că la sfârșitul lunii septembrie 1978 am trăit percepția nemijlocită a corurilor grecești, sub forma suportului lor material, amfiteatrele naturale. Această vie revelație mi-a prilejuit înțelegerea semnificației orei panice, pe care ■ trăisem, cam în același anotimp, cu 11–12 ani înainte, la țară. Ei bine, tot la țară, și anume la exact un an după revelația concretă a religiozității cosmice, am trăit din nou un moment al greцитății eterne: reîntoarcerea sărbătorii păgâne.

173. Adevărul e simplu, iar miraculosul îmbracă întotdeauna straie umile. Ca peste tot la țară, materiile impure sunt date înapoi pământului, într-un mic chioșc de scândură, situat în fundul curții. Locul acestuia se schimbă periodic. În acel an, ca să ajungi la el, trebuia să străbați o anumită porțiune a vici. Mergeai pe o potecă îngustă, bătătorită din pământ fertil, străjuită în stânga de araci înalți, care îți aduceau cârceii viței pe față, și în dreapta de un hățiş de tufişuri de cimbri, aspre și verzi, care când erau lovite izbucneau în mirosuri la fel de vii, ca niște strigăte. Era înainte de amiază. Căldura dulce a toamnei deja se topise peste verdețuri, moleșindu-le. Funigeii unui paiang mi se agățaseră în păr. Mâna care i-a îndepărtat a rupt și câțiva cârcei, pe care i-a strivit între degete. Mirosseau a crud și a proaspăt. Ai observat că sângele nu face zgomot când curge? Și totuși nimeni nu poate afirma că nu își simte sângele curgând: a fi viu este un sentiment deopotrivă stringent și inefabil. Ceva asemănător am simțit și eu atunci: eram înconjurat de o prezență care, deși nu se putea defini prin obiectele din preajmă, curgea totuși de-a lungul trupului meu într-un chip aproape palpabil. Dacă se poate imagina așa ceva, simțeam cum pielea îmi este mângâiată de un miros care îmi pătrunde prin pori. Nări flămânde îmi deveniseră toate simțurile, căci ceea ce mă contraria prin acea prezență invizibilă era de natura miresmei. Iar mirosul cânta. Avea un ritm foarte precis, care pretindea o partitură. Aproape inconștient, am început să îngân cuvintele unei ode sau ale unui imn. Era un cor; în orice caz, un cor în sensul corurilor antice. Un timp, percepția aceea totală a fost indistinctă; apoi

am început să aud silabele gănilor, sâsâiturile găștelor, foșnetul frunzelor, ropotirea fășăită a insectelor, respirația astmatică a pământului și împlecticirea de celofan pe sticlă a curgerii apei peste pietre. Era ca o imprimare pe bandă, căreia i s-a mărit brusc sonorul. Sunetele mă invadeau, auzeam zeci de zgomote familiare, dar cu o acuitate și o intensitate halucinante. Atunci am identificat mirosul. Trebuie să știi că am cules de nenumărate ori via și că mirosurile strugurilor îmi sunt bine cunoscute. Mirosul care îmi mângâiasse pielea, terebrant și proaspăt, era mirosul pulpei strugurelui de novă, după ce îl despați de coajă. Ce simplu! Cum mă putuse uimi? Stam privind butucii de vișă și aracii strâmbi, uscați și țepoși. Vedeam pământul uscat la suprafață, iar sub crustă îi simțeam umezeala întunecată și caldă ca o respirație în obraz: foșnea de viața fertilă a făpturilor oarbe: râmele cu mucoasa tegumentului brăzdată de inele fremătătoare, și furnicile lunguițe, cu aripi ca sămânța salcâmului, se amestecau cu viermișorii albi ai putreziciunii într-o căutare frenetică și disparată. Balta de sub ciutură era sorbită de pământ ca de niște buze crăpate de febră. În aer, duse de curenții fierbinți ai amiezii, se zbăteau musculițe negre cu aripi invizibile dar strălucitoare. Un bondar greoi și hămesit căuta o carne leneșă și debonară, în care să-și arunce setea. O găină mă fixa cu gâtul întors, sticlindu-și privirea neliniștită și tâmpă. Nu mă săturam de bogăția amănuntelor, atât de străine și care nu aveau nici un raport cu salvarea mea. Totuși, nu mă puteam urni: eram robul unei împietririi și al unui refuz. Asemeni pietrelor aruncate de-a valma în câmp, dar știind că este nefiresc să te simți piatră.

Mă gândesc acum la greierii care se pun în gura mor-  
tului. Mă gândeam oare atunci la straniețea privirii de  
saurian rătăcit a găinii? Cu gâtul îndoit, asemeni coco-  
rilor despre care taoiștii cred că trăiesc o mie de ani,  
singurul semn de viață care îi trăda împietrirea era mica  
vulvă a urechii, care palpita. Cum privește un om ■ găină  
care îl privește cu uimire? Destinul de reptilă îi rătăcea  
printre apele stinse ale ochiului. În privirea mea, pri-  
vind-o, oare ce destin neîmplinit rătăcea?

174. De fapt, ce se întâmplase? Un lucru simplu: trăisem  
într-un chip extrem de viu prezența nemijlocită a naturii.  
Cuvântul „natură“ exprimă o experiență foarte bogată,  
și confuză. Natură este activitatea lipsită de orientare a  
simțurilor. Natură este perplexitatea conștienței în fața vieții  
autonome a percepțiilor. Când simți, simți organizat: în  
fapt, mai degrabă resimți decât simți. Imaginează-ți însă  
o experiență a simțurilor care nu cunoaște altă ierarhie  
decât intensitatea percepției. Ei bine, în aceste momente  
lumea se însufleștește cu adevărat, dar cu un suflet care  
nu este *logos* și nu este nici *nous*. Conștiența nu se pierde,  
însă ea nu mai poate controla ansamblul mișcărilor interne  
pe care le numim viață sufletească. Pur și simplu asistă  
străină la experiențe care sunt străine de ea.

Căutând să evaluez, peste ani, strania clipă trăită atunci,  
am ajuns la săvârșirea că ceea ce am cunoscut a fost o  
experiență a sacrului în plină imanență. Ca să îmi înțelegi  
gândul, hai să admitem că soliștii vocali au ■ percepție  
mai profundă a textului muzical, datorită ritmării specifice  
a respirației în timpul cântatului. Un soi de *prānayāma*

inconștientă și modulată de interioritatea compoziției. A cânta prin respirație implică un mod nemijlocit de a trăi ceea ce cânti, prin antrenarea, alături de sensibilitatea muzicală, a sensibilității trupului, care resimte în bucuria cântatului ritmurile armonice ale unei fiziologii „acordate”. În definitiv, nu trebuie să uiți că „estetică” vine de la cuvântul grecesc *αἰσθησις*, care înseamnă percepție. Or, „estetică transcendentă”, la Kant, nu înseamnă decât percepție transcendentă, și tocmai asta este ceea ce realizează *prānayāma* respirației muzicale, în executarea vocală a unei partituri: ■ percepție interioară a muzicii, care antrenează ritmurile fiziologiei și care face posibilă, pornind de la acest cadru *a priori*, semnificarea intimă a oricărei alte partituri muzicale. Ei bine, o experiență extatică a mirosului (geniul meu e în nări, spunea Nietzsche) mi-a permis deschiderea spre zările pe care în mod obișnuit simțurile noastre le închid. Ceea ce simțeam era ca în mine însumi: percepeam lumea cum ne percepem interioritatea; auzeam nu cu urechile, ci cu gâtlejul. Întreaga mea fiziologie se găsea ritmată de fluxul viu al lumii din preajmă, precum suflurile celui care cântă sunt reglate de ritmica pe care muzica o imprimă respirației. Ceea ce percepeam era întocmai ca partitura pentru muzicant. Obiectele percepute erau asemeni notelor, iar ansamblul percepției alcătua partitura pe fundalul căreia, întrucât sunt un om al cuvântului, buzele mele începuseră să îngâne un imn. Ei bine, cuvintele care se lăsau străbătute de acea muzică stranie, care era a prospețimii neîntinate a vieții, mi-au venit de la un zeu necunoscut. Și tot zeului necunoscut le-am dedicat.



175. Îți amintești frumoasele cuvinte ale lui Pavel: „Bărbați atenieni! În toate privințele vă găsesc foarte religioși. Căci, pe când străbăteam cetatea voastră și mă uitam de aproape la lucrurile la care vă închinați voi, am descoperit chiar și un altar, pe care este scris: «Dumnezeului necunoscut!» Ei bine, ceea ce voi cinstiți, fără să cunoașteți, aceea vă vestesc eu” (*Faptele Apostolilor* 17, 22 și urm.). Tonul vocii care mă posedase nu m-a părăsit câteva zile. Am scris într-o zi și jumătate un poem în șapte părți, de 250 de versuri, pe care l-am rescris în alte două. I-am pus numele Ἐγνώτω Θεῷ, pentru că în El mi s-au întors cuvintele, de unde mi-au venit.

176. Acest cântec este un panegiric: el se naște din conștiința că ne desprindem de o anumită lume, minunată, și care merită regretată. Voi spune că aici este oficiată ■ despărțire, în care sufletul alungat nu recunoaște decât hazardul siluirii. Este vorba despre cea mai inteligentă civilizație pe care a cunoscut-o umanitatea, cea mai bogată, mai lucidă, mai sintetică cu putință: niciodată până acum în lume nu s-a risipit atâta ingeniozitate, atâta diversitate, atât spirit și atâta fervoare, în rău și în bine. Toate formele de expresie ale umanului au fost duse de noi la extrem. Din constrângere am știut să izvodim libertate, din zeflema melancolie, din voioșie am trecut, fără resentiment, în resemnare. Cum să descriu sentimentul care mă animă? Eram covârșit de faptul că lumea, până la noi, nu existase decât sub formă de fragment. Unitatea lumii Occidentul a descoperit-o. A cucerit lumea, și lumea nu i-a fost de-ajuns: a vrut să ■ cunoască. A scos din uitare și neant

toate civilizațiile istorice care l-au precedat și le-a restituit nu muzeului, ci spiritualității vii, aceleia care își joacă acum, în orice moment, salvarea sau pieirea. Tot ce a fost minunat, îndrăzneț, plin de nebunie și de iresponsabilă sfidare, după cum această înclinare spre periculos putea însemna chiar prostia ori ispita desființării, tot ce a fost gândire, meșteșug, artă, știință experimentală ori teorie, toate au fost înțelese de lumea occidentală ca un imperativ extrem, din care au rezultat cele mai uimitoare săvârșiri pe care le-au cunoscut, din Magdalenian încoace, omul și mâinile lui. Occidentul a cunoscut totul și contrariul lui, și le-a practicat, inocent și senin, deopotrivă. Nici o civilizație până acum nu a putut afirma despre sine că este moștenitoarea legitimă a tuturor celorlalte, care l-au precedat sau îi sunt contemporane. A adus lumina de sine culturilor care au trăit ignorându-se, și le-a pus în fața oglinzii, să vadă ce sunt. A cucerit și a acordat libertatea, a observat regula virilă a lui „dau și primesc“, pe care a practicat-o Ahile și despre care a scris poezii Bertrand de Born, a inventat științe și a fructificat neizbăviri în care alte culturi, mai puțin generoase, se împotmoliseră. Există aspecte artizanale în care alte culturi au realizat performanțe care le depășesc pe ale noastre: dar în ansamblul civilizației și în sensul global de semnificare a conținuturilor, nici una nu ne poate sta alături. Toate au inventat și exemplificat conținuturi: singur Occidentul, prin incomparabila-i generozitate, a știut să deducă din multiplicitatea conținuturilor forme, iar din forme să deducă cadrele cele mai generale ale oricărui înțeles despre existență. Adevărul de mâine ar putea să nu fie occidental:

cadrul exercitării lui în conștiințe, și forma aprehendării, vor fi cu siguranță. Reluând tonul unei apoftegme celebre, voi spune că secolul al XXI-lea va fi occidental în spirit, sau nu va fi deloc. Având vârsta culturilor care l-au precedat, și de care singur s-a făcut demn să le cunoască și să le redea vieții, a ajuns acum, după ce a cucerit totul și s-a lăsat ispitit de orice, cu risipă și nepăsare, singur în față cu sine însuși, trebuind să învețe să fie capabil a suferi, el, care a fost un învingător totdeauna. Și anume să sufere de suferința cea mai sfâșietoare, aceea de a suferi de ceea ce este. Căci generozitatea este mereu sacrificiu de sine, iar sacrificiul de sine Occidentul a consimțit să îl facă mereu. Ne desprindem azi de climatul spiritual al lumii occidentale, rupți din carnea propriei noastre sensibilități. Nici o moarte nu este ușoară, nici o îmbătrânire lipsită de regrete. Timp de mai bine de o mie de ani lumea a fost occidentală pentru că acesta fusese modul cel mai decisiv de a participa la umanitate: sunt occidental și nimic din ce o omenesc nu îmi este străin. Azi vedem cum lumea pleacă spre alte zări: cât de impunător este venerabilul bătrân, el va fi totuși ucis, asemeni regilor încă în putere, la unele culturi primitive: lumea nouă izbucnește din pânțele sfâșiat al muribundei. Eu însumi mă simt rupt între două cărări: *born under one law, to another bound...*

177. Ceea ce definește lumea noastră mai mult decât orice altceva, acum, este pasiunea conservării: deja propria noastră bogăție constrânge la un exces al nuanței, care dă dreptate oricui; prin generozitate învingi, dacă ai credința: prin generozitate pierzi, dacă nu o ai. Suntem alungați, azi,

din istorie, de riscurile proprii noastre excepții. Spre sfârșit, victoriile lui Napoleon deveniseră din ce în ce mai dificile: tot învingându-i, îi învățase în cele din urmă pe adversarii săi să se bată. Pasiunea istoriei este un simptom al societăților bătrâne: cele tinere își ard trecutul, pentru că știu că îl pot oricând reinventa. Arta noastră, sufletește vorbind, este una care tânjește: ea cunoaște nostalgia, și, de fapt, nimeni nu mai poate azi redefini sensibilitatea fără a recurge la nostalgie. Azi, pentru că în trecut am fost totul, ne iubim predecesorii cu singura religiozitate de care mai suntem capabili, religiozitatea istoriei. Ne iubim trecutul cu disperare, semn că murim. Cum puteam să nu disprețuiesc bastardul zilei de mâine în numele minunatului muribund de azi? Deja noi știm răspunsul în privința valorii copiilor: bătrânii sunt mai de preț (*Odissea*, II, 376 și urm.). Ca întotdeauna, lumea tânără e barbară, cea care pierde e demnă de regret. Noi înșine, oameni la încălecarea veacurilor, suntem de plâns. Sacrificiul nostru, chiar dacă indispensabil, este de două ori inutil: o dată pentru cei care pier și de care suntem totuși străini, pentru că îi putem plânge: dar și față de cei care vin, cărora nu le semănăm și pe care nu îi putem înțelege. Dorim de aceea o lume plină de clemență, în care glasul nostru, ca în acel tainic și scrâșnit apus al Antichității, să se poată înălța către Dumnezeu pe care nu îl cunoaștem:

Ascultă-mi dar piosul glas

Și vieții mele hărăzește-i un asfințit senin și demn!

(*Imnurile orfice*, XIII, 9 și urm.).

178. Descoperind nerușinarea inocentă a vieții (despre inocență, Giraudoux a avut acest cuvânt decisiv: „inocența unei ființe înseamnă adaptarea absolută la universul în care trăiește”), a acelei vieți care nu va putea deveni nicio-dată cultură și din care ne va veni cu siguranță moartea, am fost frapat de ceea ce aș putea numi indiferența ramei față de tablou. E banal să compari sfârșitul nostru cu declinul acelei minunate Antichități greco-latine, pe care toți o iubim. Banal într-adevăr: doar că eu o trăisem în chiar carnea mea. Îmi imaginam postistoria lumii noastre ca un azil de bătrâni venerabili... Acolo ne vom satisface leneșul gust al lecturii: probabil va fi ultimul loc unde Fichte va mai fi citit. Duse sunt timpurile *Discursurilor către națiunea germană*, ale *Considerațiilor inactuale*, ale *Clavecinului bine temperat*; duse timpurile lui Voltaire, ale inteligenței scolastici, ale deferenței analfabetului Carol față de învățatul Alcuin, ale puterii care era încredințată că omului nimic nu-i este refuzat, dacă își împlinește umanitatea... Oricum mi-aș aduna gândurile, ele se vor încheia întotdeauna prin strigătul neconsolat: „Cât de frumoși erați! Ce mult v-am iubit!” (Nietzsche, 1903, X, 233)

179. Cântecul pe care l-am cunoscut atunci era un Eclezias, în care deșertăciunea devine în chip firesc sentiment al toamnei, ca anotimpul final și nesfârșit de dulce, având încă totul în putere, în forma cea mai frumoasă și mai pură, pentru ultima oară (*Imn. orf.*, XXIX, 12–15). O nuntă târzie și care este oficiată fără speranță, dar cu întreaga zguduire nostalgică a unui suflet precar, care știe că va muri și că moartea lui este inutilă. Ceea ce am vrut

să sugerez este sentimentul pe care îl au cei sacrificați pentru zei, într-o lume care nu își mai pune nădejdea în dânzii. Sensul poemului pe care l-am scris acesta este: de la ceea ce fusese odată promisiunea unei nunți, cea mai generoasă și cea mai blândă din câte au fost date omului, despre care Blaga va spune în amurgul său: „Știu că din viață voi pleca ezitând și cuprins de un mare regret, de regretul de a nu crede în Învierea Morților și în Judecata din Urmă“, destinul a trecut pe nesimțite, și anume în smintirea noastră, la ucidere și teroare, pe care le-a consumat în chiar numele nunții promise. Sensul timpului este ■ inversare și un apolog suspendat. Și după cum azi nu cunoaștem numele Dumnezeuului căruia se încredința sufletul rural al omului, nici mâine nu se va ști numele Dumnezeuului pe care sufletul nostru citadin, izgonit și precar, îl ignoră cu nostalgie și, desigur, blândă disperare. Este aici cântată toamna, pentru că în acest aer dulce și cald ne vom stinge cu toții. Nici măcar certitudine, această presimțire ar putea însemna că pieirea e neputincioasă, dacă nostalgia, durerea revenirii, nu ar implica ■ demnitate a tăcerii, în fața căreia îngenunchem. Căci, în definitiv, legea demnității e totuși aceasta: nu poți fi singur decât în răcere, adică la sfârșit, atunci când nu mai există altă posteritate în afara ta. Iar tu, iubitul meu, cu siguranță nu vei supraviețui nici tu, oriunde te vei fi aflând atunci.

180. Trebuie să îți reamintesc că am început anul 1979 polemizând cu Isus, de partea lui Iuda. Deși *Agnosto Theo* este plin de Grecia (corurile lui Euripide, *Imnurile orfice*, Epigramele votive și funerare din *Anthologia Graeca*,

Ovidius, *Metamorfoze* etc.), prezența ei este mai degrabă una a sfârșitului, așa cum am resimțit-o la Cochirleni: larma alaiului lui Dionysos care părăsește tabăra lui Antonius înaintea bătăliei de la Actium, stingându-se în noaptea Alexandriei; și strigătul tânguitor auzit de corăbieri în preajma anului zero (753 a.u.c.) „Regele Pan a murit!“ Scriind, eu însumi mă simțeam străbătut către două cărări. Sir Fulke Greville a spus-o foarte nimerit: *born under one law, to another bound...*

Am început anul respingând justiția lui Isus. L-am sfârșit prin a-i accepta grația... Îmi amintesc cuvintele lui Flaubert dintr-unul din volumele Corespondenței sale: „Vechii zei pierind, iar Isus neimpunându-se încă, a fost un răstimp, între Cicero și Marcus Aurelius, în care singur omul a existat.“ Eu am simțit, trăind sfârșitul Antichității, treptata impunere a lui Isus. Seneca îl ignora, deși era deja plin de noul spirit care zguduia lumea veche. Părerea mea este că acel răstimp nu fusese lipsit de zei, ci doar de numele capabil să-i numească. În poemul meu există sfârșitul, și respectul față de cei care trec; există însă și liniștea, or, ea nu vine dintr-o înțelepciune resemnată, ci din seninătatea pe care o impune oricărui om certitudinea divinității imediate. Nu există zei? Dar eu îi simt zilnic, când nu sunt impur! Și totuși, cred în figura lui Cristos, și mai cred că nu putem dobândi nimic numai prin puterile noastre. Cu excepția neantului, totul e har...

181. Este semnificativ că îmi începeam anul 1980 cu lecturi din *Evangelhii*, pe care le adnotam. Căutam chiar un exemplar grec, pe care să fac juxte. În același timp,

și cu egală fervoare, citeam astfel de lucruri: *je vais au hasard, mais mes pas me ramènent toujours, immanquablement, sans que je le veuille, au quartier des prostituées: il doit y avoir de la métaphysique là dedans* (Montherlant, *Un Voyageur solitaire est un diable*, 1961, p. 154).

Într-adevăr. L-am citit pe Montherlant, în întregime, exact cu atenția cu care am citit *Filocaliile*, în întregime. Sufletește, am fost format, în ordinea vârstelor, mai mult decât de părinții mei, de Pavese, Malraux, Montherlant. Din toți am făcut lecturi integrale și știu despre fiecare mai multe lucruri decât știu despre viața tatălui meu, care îmi rămâne secretă. Fotografiile lor, și cărțile lor, sunt mereu alături de mine. Când voi muri, ultimul lucru care mi se va șterge din memorie va fi iubirea cu care i-am iubit și care m-a format. La Judecata de Apoi voi mărturisi despre fiecare (deși nu doresc să îi reîntâlnesc, asemeni lui Zwingli pe Socrate, în lumea în care carnea mea va fi absentă). Oare voi găsi îndurare din partea lor, după moarte? Se spune că cei care ne-au iubit vor intercesa pentru noi, pe măsura dragostei noastre. Știu atât de bine că merităm prin ce am meritat de la aceste iubiri ale hazardului! Și totuși: mai știu că un om, oricare, poate fi executat în câteva cuvinte; că este atât de ușor să judeci, și atât de dificil să trăiești, și cât de rapidă este o condamnare, față de cât de lungă, și greu de înțeles, este o viață...

182. Unul din colegii de facultate, cu intenția de a mă jigni, mi-a replicat, în urma unui seminar de cuantică în care am insistat asupra semnificației anumitor relații: „Știința nu se face cu cultură, ci cu ecuații; cu astfel de



metode ai să rămâi un simplu enciclopedist.“ În 2 martie 1980 scriam: „Filozofia este mereu necesară pentru conservarea în act a întregului spațiu de demnitate nespecializată a omului“ (*Caiet IX*, p. 33).

183. Ceea ce m-a tulburat dintotdeauna, atingând oarecare criză în 1980, a fost lipsa de forță a esenței. Binele întoarce și celălalt obraz, încercând să convingă: în timp ce răul se mulțumește, sardonice sau ironic (nu știu), să învingă. Interdicțiile la care se supune binele pentru a acționa fac inutilă acțiunea, pentru că îi retează eficiența. Din eficiență face parte promptitudinea, or, binele nu este niciodată prompt, chiar dacă este, uneori, oportun. De același ordin este contingenta la care este condamnată inferioritatea. Am remarcat de timpuriu că pot avea succes. Dar ceea ce obțineam împotriva eșecului nu făcea decât să sporească umbra pe care posesia mijloacelor puterii arunca asupra sufletului. Să ne înțelegem bine: când câștigi, nu câștigă niciodată partea profundă din tine, în timp ce, atunci când pierzi, pierderea se identifică mereu cu profundul. Aici e o asimetrie care dă de gândit: de ce, dacă câștigăm, câștigăm cu veșmintele, iar dacă pierdem, pierdem cu carnea? Esența nu poate fi argumentată. Validitatea interiorității, nici ea. Eu nu pot dovedi nimic despre profunzimea mea. Cine își poate argumenta iubirea? Când strălucesc, în mine strălucesc mijloacele. Dezvăluit, nimeni nu valorează nimic. „Dacă esențialul nu poate fi dovedit, înseamnă că actul fundamental este credința“ (*idem*, p. 30).

184. O viață ar trebui să fie un mers spre lumină. Este oare ■ împrietenire cu tenebrele? Am fost copil, m-am jucat. Adolescent, am iubit. Apoi am citit. Am scris. Am pictat. Am muncit. Am iubit. Apoi n-am mai iubit. Am avut prieteni. Am fost iubit. Pe fugă, așteptând, totul în joacă. Încă ■ timp. În realitate, oricât ai trăi, deja ai trăit. Într-o zi un șoricel te cheamă pe trepte în jos. Cobori după el (poate ca să îi duci de mâncare). Te prăbușești: singur ești, bolnav; și oglinda e spartă.

185. În mai am scris prima mea proză mai întinsă: un adolescent iubește o femeie care va trece în curând pragul spre bătrânețe, și este iubit de ea. Femeia moare: tânărul ■ mereu singur. Totul fusese lipsit de viitor în această iubire. Dar nici o clipă nu fusese vorba despre lipsa de viitor a morții. Doamna Baraschi a murit în iarna care a urmat vârstei mele de 16 ani, frumoasă și demnă, ca o regină, atinsă de un farmec vertiginos, la fel de straniu ca și zâmbetul senin și enigmatic cu care a intrat din moarte în nuvela mea, șapte ani mai târziu.

186. Citesc mult, dar fără sistemă. În octombrie scriu un pamflet împotriva pietății vulgare și servile (*versus* Karnabatt, autorul unei cărți de adorație grosolană a Sf. Francisc), care mă răcorește (un timp). Vasile Pârvan, din care mă străduiesc să fac lectură de autor. În noiembrie, ceasuri plăcute alături de V. Woolf, cu ultima ei (minunată) carte: *Between the Acts*. Notițe amănunțite din cărțile Marthei Bibescu. În sfârșit, decembrie este dedicat în întregime studierii pasionate a *Convorbirilor cu Eckermann*.

187. De ce oare am ținut din aprilie 1979 până în 5 august 1980 un caiet intitulat *Jurnal de fidelitate*? Îl răsfoiesc: neputințe, efortări, iradierii, izbucniri, definiții eliptice și derizorii, pentru ce? În 1982, septembrie și octombrie, recidivez cu două însemnări, pe care nu am răbdare să le recitesc. Apoi o ultimă însemnare, în 28 decembrie 1984: „Într-un fel sau altul, implicând moartea sau nu, tot ce facem ar trebui să fie decisiv, și fără ieșire. Or, eu fac ce îmi vine mai ușor, îmi urmez înclinațiile firești adică. Trăiesc mereu confortabil confruntarea cu adevărul, pe care îl ocolesc. În toate actele mele, de la cele personale la cele publice, mă ratez. Mă ratez în iubirea mea și mă ratez în scrisul meu. În exces, ca și în modicitate, mă ratez. Căci nu sunt nimic care să mă mulțumească, și nu pentru că dorințele îmi excedează posibilitățile, ci pentru că nu reușesc nici o clipă să am dorințe corespundente cu realitatea mea interioară, care nu îmi transmite nimic (decât că o nemulțumită). Nu știu cine sunt. Dar știu că cel care sunt acum nu este adevăratul eu însumi: acela, dacă s-ar releva, mi-ar dăruia cu siguranță plinătatea vieții, credința, nădejdea și dragostea (*Caiet XIII*, p. 12). Peste numai câteva zile, somat de semnele despre care vorbesc în *Exercițiile spirituale I*, voi intra în distresul celei de a doua crize interimare.

188. Cel care putea gândi, în 1980, că zeul este un om înfrânt se străduia totuși din răspuțeri să-și înfrângă neputințele. A scris eseuri, a conceput un tratat de ontologie (*Voința de manifestare*) și a încercat să se salveze prin poezie. Scriind, își spunea: tot ce a trecut deja în spatele meu,

dacă e făcut cu intensitate și ardere de mine însumi, mă va mântui. Probabil că niciodată nu am fost mai aproape de rugăciune prin scris ca în acel an: scriam cum credincioșii se roagă, în genunchi. În genunchi înseamnă: smerit (eram oare umil?).

Dar poate mă înșel. Când am crezut asta? Atunci sau acum? Sunt ani a căror singură valoare stă în aceea că fac inutile soluțiile de continuitate. În 1980 mă pregăteam. Pentru ce? Trăim ca orbii, și îi ajutăm pe alții ca ologii pe orbi.

189. Toți anii sunt stupizi. Cu timpul devin interesați. Dar cine mă sforțează, și pentru ce? Eu însumi mă sforțez, pentru nimic. Când mă gândesc la tot acest sens pe care îl alcătuiesc din ceea ce nu are nici unul... În fine, anul 1981 începe. Fără să știu cum, și de ce.

190. *Trebuie să trăiești, dacă se întâmplă să fii în viață. Și eu fac parte, în definitiv, din evoluția limonadei.*

191. Dacă lunile care încheie anul par a-mi fi favorabile sub specia scrierii de eseuri, luna de început, de la un timp, o dedic inconștient lecturilor sacre: încep anul 1981 cu studiul *Dogmaticii* lui Ioan Damaschin. Îmi compun lucrarea de diplomă (laserii de mare putere cu moduri cuplate). Citesc, din Goethe, *Călătoria în Italia*. Pe Borges, în franceză. Și monumentalul Gibbon, *Istoria declinului și a prăbușirii Imperiului Roman*, până la sfârșitul lui februarie. Înmulțirea lecturilor și dificila manipulare a caietelor mă îndeamnă să fac fișele direct la mașina de scris. Odată adunate 250 de fișe (pagini), le leg între

coperți de carton tare. Am inventat atunci două tipuri de caiete-dosar: caietele FIȘE de lectură și caietele NOTE. Acestea din urmă reprezintă notații aruncate la întâmplare pe hârtie, în varii ocazii, cu scopul de a reveni, odată cu răgazul, asupra lor. Am legat până acum (din 1981) zece astfel de volume, însumând peste 2 500 de pagini.

Noul stil mi-a ușurat mult munca, impunând totodată ca lecturile cu fișă să se desfășoare numai la birou. La început (timp de patru ani), această asceză a „scaunului” nu m-a deranjat, stimulându-mi chiar îndârjirea. În plus, fiecare volum era prevăzut cu un Cuprins care făcea accesul la citatul căutat foarte lesnicios. Memoria mea „mobilă” a devenit astfel, brusc, mult mai încăpătoare. Anii 1980–1986 sunt ani de studiu susținut. Faptul mi-a devenit evident când am parcurs bibliografia acestui eseu. Media fișelor corespunzătoare anilor 1974–1979 este de circa 230 pagini/an. Începând din 1981 media se ridică brusc la 460. În aceeași situație, mai accentuată încă, este media paginilor de „creație” scrise într-un an (poezie, eseuri, proză, traduceri). Pentru perioada '74–'79 acest număr este de circa 100 pagini/an, iar pentru perioada '80–'86 este de aproximativ 300. Saltul realizat prin intermediul cezurii anului 1980 este semnificativ. Ordinea interioară a sporit și ea (de fapt numai datorită ei s-a putut realiza saltul cantitativ): cam de atunci „funcționez” ca un câmp de legiuni la atac, în plină desfășurare. Nu doar că îmi fișez lecturile „de studiu”, dar le notez succesiunea, căutând să citesc tematic, în concentrare de ac. În '81 notez 90 astfel de lecturi „organizate” (exceptându-le pe cele citite fără fișe, răsfoite sau doar consultate), în '82 sunt 111 ș.a.m.d.

Performanța se referea atât la calitatea „erudiției” (voi spune imediat ce înțeleg prin erudiție), cât și la eliminarea tuturor timpilor morți dintr-o viață care se împărțea între laborator (și calculele matematice aferente), fabrică (mai târziu, din toamna lui 1982) și bibliotecă.

Înainte de a fi extaz, asceza este disciplină. Găseam în a face ce îmi vine mai greu un deliciu din care încercam să elimin superioritatea (care în chip evident nu exista). Cât despre erudiția pe care am încercat să ■ dobândesc, ea însemna următorul lucru: precizia citatului (și a contextului) și capacitatea de a evoca rapid, în memorie, totalitatea referințelor care se referă la un câmp dat. Această facultate, a proprietății cunoștințelor, tatăl meu ■ poseda în grad extrem și elegant. Mai puțin înzestrat, eu a trebuit să suplinesc lipsa printr-o tehnică a efortului și a disciplinei, înrobitoare.

192. Din acest an, al saltului, lecturile devin atât de numeroase, încât înșiruirea lor își pierde semnificația. Întocmai după cum, odată cu maturizarea, persoana noastră își pierde din importanță pe măsură ce punctul nostru de vedere începe să conteze, lecturile se șterg în planul secund, lăsând locul experiențelor pe care îmi place să le numesc spirituale. În continuare nu am să mai vorbesc despre ce am scris, ce am gândit sau ce am citit, ci numai despre trei tipuri de experiențe fundamentale: 1) a scrie Jurnal, 2) elaborarea poemului *Ascultarea morții* și 3) descoperirea istoriei (13 ianuarie 1984).

193. Întâi ■ precizare: într-o primă etapă, Jurnale nu am scris decât în '72-'73 (Jur. I), în '74 (Jur. IV & V, acoperind

întreg anul), în '75 (două luni) și în '77 (două săptămâni). Jurnalul din '74 este cel mai întins. Scrupulul observării zilelor este respectat. Nu trebuie totuși uitat că cel care îl scria era inhibat de întreaga literatură a confesiunii despre care Malraux spunea: *J'ai vécu jusqu'à trente ans parmi des hommes qu'obsédait la sincérité* (*Antimémoires*, I, p. 13). Jurnalul cel mai întins aparține unei vârste care îi jertfea lui Pavese din *Il mestiere di vivere* cele mai pasionante gânduri. Îmi pare obvios că jurnalizam din emulație, cum alții fluieră inconștient cântece la modă sau zâmbesc într-un anumit fel. De altfel, nici nu prea aveam ce nota. Trăiam gânduri, a căror viață era lipsită de trup. Cine s-ar îndrăgosti de o femeie incapabilă să iubească? Generozitatea este, cu siguranță, sacrificiul de sine, dar iubirea este întâi de toate foamea de a fi iubit. În al doilea rând, singurul jurnal care a izbucnit din trăire este cel, atât de modic în șovăiala lui, din '72-'73: un jurnal impropriu. Pe acesta l-am rescris, în noiembrie 1986, sub titlul *A iubi*. Improprietatea lui inițială se referă la manieră. Nu cred că fusesem frapat, la 15 ani, de specificul literaturii de jurnale. Ignor dacă citisem vreunul, dintre cele mari. A ține jurnal relevă dintr-o conștiință scindată sau pe cale de a se unifica. Resortul unui jurnal de tip Maiorescu scapă sferei mele de preocupări, ca și jurnalul politic sau cel casnic (de felul celui ținut de bunicul meu pe foile Bibliei: nașterile, botezurile, nunțile și înmormântările, observând scrupulul unei genealogii incipiente). Jurnalul se referă la o urgență și se împărtășește din irealizarea ei. Neputința de a izbăvi oferă nota sa cea mai pregnantă. Am spus că primul jurnal autentic pe care l-am scris a fost unul

impropriu. Într-adevăr, el nu este un jurnal al clipei, ci unul al memoriei. Lucrul de care nu reușisem să mă eliberez, în prezentul meu, fusese un trecut cu adevărat decedat, dar pe care nu reușisem să îl mistui. Trecerea nu arsesese încă cărbunele, iar scrumul își recăpăta din când în când văpaia, arzându-mă. Am purces la scrierea lui cum se fac anumite descântece de deochi: sunt rememorate obiectele îmbolnăvirii, pentru a fi exorcizat cel bolnav. Sensul apotropaic al conștientizării atunci l-am descoperit, fără să îl conștientizez. Am scris pentru a mă elibera de o iubire nefericită, în care am fost iubit fiind totodată respins. Ceea ce nu înțelegeam mă bântuia ca o stafie. A scrie însemna actul de a elibera trăirea de impuritățile ei și trecutul de miasmele sale malefice. Este sugestiv că am desființat suferința datorată nefericirii printr-un recurs la activitatea inteligenței. Mult mai târziu aveam să aflu, prin Montherlant, că actul ininteligent prin excelență este suferința (nu cea fizică, firește).

194. Am scris pentru a elibera negurile de bezna din ele. Niciodată de atunci nu am mai revenit asupra acelui trecut care mă obsedase, și asta pentru că reușisem să-l înving. Primul jurnal a fost o luptă cu neizbăvirea din trecut. Nu era un act de sesizare a prezenței prezentului, ci răfuiala cu un resentiment neconsumat.

195. Celelalte jurnale enumerate mai sus, când nu caută să-și mascheze pasișă (mă rog, „emulația”), încearcă să fie un program de antrenament, de tipul: „să urmez următorul exercițiu de detașare: a) de evitat flecăreala, b) de înmulțit orele de studiu, c) rămâi indiferent la laude și



liniștit în fața injuriilor, d) spune ce crezi, atunci când crezi, e) înlătură resentimentul față de ceea ce ai fi vrut să faci, și nu ai făcut“ etc. Măsura în care mi-au ajutat aceste „liste stoice“ este greu de apreciat. Desigur că, în parte, aceste eforturi m-au format: dar nu știu dacă prin rectilinitate sau pieziș. Problema nici nu este în definitiv foarte importantă. Ceea ce ești rezultă într-un grad greu de precizat și din ceea ce nu ai reușit să fii. Totul participă la ceea ce suntem. Nota dominantă a unei personalități este dată de ansamblul înfrângerilor pe care și le-a impus sau pe care le-a suportat. Una din virtuți este nu să învingi, căci se poate învinge oricum, ci să pierzi gâtuindu-ți vanitatea (care în astfel de clipe ticăie vehement, înjghebându-și din orice sofism justiția ei recriminatorie).

196. În mod firesc, nu eram atras de gândul de a scrie jurnale. Cele pe care totuși le-am încropit din 1975 încoace au avut măcar acest merit, că au scos în evidență antipatia netă pe care o resimt față de aruncarea măruntaielor sufletești pe tarabă. Refuzasem introspecția bazată pe incriminare, pe cultul gândului ascuns, pe refulare și pe jocul nedemn cu motivații care înalță după ce mai întâi au trecut prin înjosire. Terapeutica sufletească rusă, în care ea îl iubește pe el, dar se culcă cu altul, iar el o detestă căutându-i în același timp prezența ca un sclav fascinat de servitutea sa, încercând să o violeze pentru ca mai apoi să i se roage ca unei icoane, amândoi comportându-se ca niște energumeni scăpați din cămașa de forță, pentru ca în cele din urmă să se prosterneze buimac în fața Evangheliei, ei bine, mărturisesc că această practică a interiorității

îmi produce dezgust. Simt aici un suflet avid de aservire, fascinat în chip nepermis de o morală care înjosește și practicând ■ logică în care trebuie mereu să afirmi că albul ■ negru. Sunt fascinat de lucrurile clare, iar lumina îmi pare cel mai enigmatic fapt. Acesta e instinctul. Argumentele aveam să mi le iau, mai târziu, din cultul pentru fapta simplă și esențială care se degajă din *Pateric* ori din *Viața Sf. Francisc* (Bonaventura). Decât clipele unei vieți, care sunt pilde, un om nu are mai mult de vorbit despre sine.

197. Jurnalul relevă din urgența a ceea ce trebuie să devii, sau este zadarnic să mai încerci. Când, în 6 ianuarie 1981, luam hotărârea să țin un jurnal riguros zilnic, descopeream de fapt două lucruri: cu excepția studiului meu și a scrisului (în această ordine), pentru mine însumi eu încetasem să mai însemn ceva: lipsit de biografie, remarcam uimit că nu mai știu să trăiesc; memoria mea era plină de cărți, și goală de mine; să nu te inducă în eroare faptul că acum ȘTIU să îmi amintesc și că am atâtea amintiri de parcă aș fi trăit o mie de ani; ceea ce îți spun este riguros exact: nu îmi mai aminteam decât cărțile pe care le citisem sau lucrurile pe care le inventam; or, cine nu are memorie nu are priză asupra prezentului; devenisem o ficțiune culturală: eu nu mai trăiam.

Al doilea lucru pe care îl descopeream era rezumat de această remarcă: „A trăi, iată un mod de a fi incomplet” (*Jurnal IV*, p. 1). Erezie! Fapt este însă că așa gândeam. Am început deci să țin jurnal pentru a-mi recupera trecutul și pentru a redescoperi ce înseamnă a fi prezent. Știu bine că în sine omul este un eșec și că valorează ceva

numai prin ceea ce devine, pentru ceea ce e. Dacă nu este ■ punte dincolo de el însuși, spre ceva mai înalt (nu mă refer neapărat la îngeri), omul este o cădere, iar gustul său este fad. În același fel, cultura nu are sens decât concepută ca o educație a transformării. Cultura trebuie să someze, să te facă să trăiești riscul unei excepții – or, pentru om excepția „tipică” este aporia propriei sale prezențe. A fi om nu este o comoditate, și nici un privilegiu lipsit de primejdii. Confortul în care te instalează gândul că descinzi din primat este deliterios. Cine nu a remarcat că expresia unui om inteligent diferă de a unui rătăcit și că elevul care a deprins darul lecturii are o stabilitate elocventă a privirii, pe care nu o avea înainte de abecedar? Omul cultivat trebuie să fie un „mutant” prin intermediul căruia valorile să devină carne, iar carnea să nască în mod natural valori. Cultura trebuie să redevină natură, pentru omul care și-a rătăcit adevărata natură, altfel totul e van. Omul e o cale: dacă e capăt, s-a stins. Vanitatea se referă la ceea ce numim rațiunile pentru care viața merită trăită. Lucru de tot prostesc, căci viața nu are nevoie de proptelele justificărilor pentru a avea sens. Faptul de a fi viu nu este ■ vanitate, ci o glorie și o înțelepciune de nemăsurat. Orice bătrân știe că timpul care ne surpă sporește cu vârsta în noi o substanță care este mai pură și mai strălucitoare decât aurul pe care alchimiștii chinezi îl îngurgitau pentru a dobândi nemurirea. Simplul fapt de a îmbătrâni este demn de respect, pentru că omul în care viața s-a copt îndelung, prin darul soartei, este asemeni roadelor toamnei: nimic nu le poate sta alături. Omul se depășește pe sine

trăind, în ceva mai de preț decât trăirea. Ce este acest „cel mai de preț lucru”? Numai înțelepții o știu, și cei care au știut să îmbătrânească.

198. Jurnalul pe care am început să-l țin în 1981 (și pe care l-am continuat, în același caiet, volumele XXXI și XXXII, până în 1985) începea să semene cu un jurnal adevărat. Împotriva scurgerii, el voia să rețină; împotriva fărâmițării personalității, el oferea o unitate de reacție care trebuia, în cele din urmă, prin frecventare, să se întoarcă în interior. Renitența la atacurile neglijenței de expresie, atunci când nu scrii pentru „artă”, și care sunt puseuri de mediocritate, prin intermediul acestei practici igienice, de a nota neantul zi de zi, am deprins-o. Montherlant vedea în a-ți risca viața o dată la 15 zile o bună igienă sufletească. Mai modest, a te supune efortului de a gândi cotidian ceea ce nu merită nici un gând constituie o bună acomodare, în viață fiind, cu transcendența copleșitoare a boltei înstelate.

Să ne înțelegem bine: folosind aici, acum, aceste cuvinte, deja le transform în deriziune. Ceea ce nu merită nici o gândire este în definitiv conținutul însuși al vieții de zi cu zi, așa cum o ducem sau ne lăsăm târați de ea. Gândul că vieții înalte aparține numai ascultarea lui Bach sau prestarea (remarcă ce cuvânt barbar: îl folosesc înadins) cutărei activități culturale este direct filistin. Vieții îi aparține în primul rând viața însăși, și cine are nevoie de contraforturi culturale pentru a ■ „înălța” înseamnă că în singurătate pierde repede demnitatea verticalității. Sau o mai păstrează doar în virtutea marelui fesier. La început notam pentru

memorie. Treptat am început să scriu pentru a uita, iar actul meu îmi dădea straniul sentiment că buzele mele simt deja gustul eternității. Din mărunțișuri cotidiene trăim, și viața asta înseamnă: că tot deprinzându-ne cu ele, murim. Este ceva inimaginabil (pentru profan) de profund în a trăi cotidianul vieții. Lucrurile stau cum îți spun: căutând să-mi recapăt memoria personală, am redescoperit fragranța clipei prezente.

199. Semnul acestei împliniri mi-a venit într-o dimineață a lunii ianuarie 1982. Eram în bucătărie și tăiam pâinea. Deodată am fost secerat de sentimentul că ceea ce fac este deosebit de plin și de bogat. Ei, ce făceam? Îmi dădeam bine seama că nu fac decât să tai pâinea, totuși continuam să simt o perfecțiune în gestul meu, care mă uluia. Am lăsat cuțitul deoparte și m-am așezat să mănânc. Îmbucam. Același sentiment, fără rest. Era ca și cum m-aș fi văzut din afară, și ceea ce vedeam era perfect. În *Siddhartha*, Hermann Hesse imaginează o situație de același tip: printre sutane asemănătoare, trebuie identificat anume purtătorul uneia dintre ele, care este Buddha. Nimeni nu îl cunoaște. Ei bine, criteriul recunoașterii este tocmai acesta: Buddha este identificat cu acel călugăr care face gesturi perfecte. Acesta este și criteriul apropierii de Al-Mu'tasim: perfecțiunea este persuasivă, cei care îi stau în preajmă se contaminatează de ea, conservând involuntar fragmente de gesturi perfecte, astfel că izvorul perfecțiunii poate fi depistat mergând spre acei oameni care posedă mai multe asemenea fragmente, după principiul: cel care este mai apropiat de perfecțiune posedă în grad mai înalt atribu-

tele ei. Același gând stă în diferențialele divine ale lui Blaga, despre care el afirmă că omul le reunește în grad maxim, necesar incomplet (în raport cu Marele Anonim).

Ca orice revelație a perfecțiunii altoite pe un vlăstar imperfect, sentimentul bogăției clipei prezente, care m-a frapat în chip atât de neașteptat în acea dimineață, m-a părăsit peste câteva ceasuri. Trebuie să îți spun că nici o fericire nu este comparabilă cu aceea a trăirii plenare. Conținutul este secundar, aici modul trăirii contează. Desigur, asta îți amintește de „intrați, sunt zei și aici” (Heraclit, raportat de Aristotel). Cotidianul nu este umil decât pentru ne-simțirea noastră. În fapt, ceea ce trăim este un miracol continuu, egalat doar de faptul că trăim într-adevăr. De când mi s-a întâmplat acest lucru (care nu a mai revenit), trăiesc mereu cu atenția trează: aș spune că am căpătat un sentiment de pietate față de faptul că trăiesc. *Eu* nu valoriz nimic în această valorizare. Grația este în noi în fiecare secundă: nu trebuie să ne facem timp pentru ea.

200. Ceea ce am descoperit scriind Jurnalul anilor '81-'84 a fost faptul că moartea poate fi înfrântă prin mijloacele inteligenței. Mă refer aici la moartea sufletului (nu în sens teologic): altfel spus, la acea opacitate pe care obișnuința o secretă în fiecare din noi, dacă trăim neatent. În plus, prin notații a căror importanță nu o înțelegeam în momentul în care le făceam, acest Jurnal este prețios pentru cunoașterea retroactivă: ca un bas continuu, viața în care lumina conștiinței se concentra, se afla, fără știrea ei, permanent acompaniată (și minată) de rațiunile crizei care va izbucni chiar din prima zi a anului 1985. Mi-au fost date atunci trei semne ale morții. Crezând că este vorba de moartea

mea, m-am hotărât să scriu, până când Dumnezeu mă va fi luat, câte o pagină de mărturie a ceea ce am fost în fiecare zi. A fost un efort considerabil, pentru că de multe ori zilele merg în neant, or, neantul este dificil aprehendabil. Acest Jurnal (VI, volumul 48 al scrierilor mele) nu putea primi decât acest titlu: *Exercițiile spirituale*. Într-adevăr, cu umilință și în oarecare măsură fără regret, mă pregăteam de moarte. Nu intenționez să fac un bilanț al carierei mele de „scriitor“, ci doream să pun în lumină calitatea mea de martor. Nu martor față de urmașii mei, căci numele pe care mi l-a încredințat tatăl meu, la naștere, va muri odată cu mine, ci față de ființa în ocrotirea căreia am fost dat, atunci când am descoperit luciditatea. Aici trebuie să îți spun că nu am nici un dubiu în privința destinului meu: el a fost în permanență condus. Acesta este motivul pentru care învrednicirea de a-l trăi se identifica, la mine, cu asumarea posturii (vocației) de martor. Acceptam firesc moartea, întrucât știam că martor este în esență același lucru cu martir. Sunt bucurii pe care este cinstit să le accepți odată cu contrariul lor, care nu le răscumpără. Formația de fizician și pasiunea particulară pentru epistolele apostolului Pavel mă puneau firesc în situația de a considera cu mult calm asimetria profundă a lumii: *cum enim infirmor, tunc potens sum*. Ca atare, căutam în preludiul morții încredințarea a ceea ce Dumnezeu va fi voit să facă din mine.

Or, tocmai acest lucru – îl ignoram. Scriam pentru că așteptam și pentru că ignoram rezultatul. Scriam pentru că voiam să închei (de vreme ce mi se făcuseră semne), și pentru că cifra a ceea ce am fost îmi rămânea încă

enigmatic. Scriam pentru a salva de noroi spiritul care se împotmolise în mine, știind că o fac pentru ultima oară. Mărturia mea nu era o spovedanie, pentru că nu aveam ce confesa în afara lucrurilor pe care deja le scrisesem. În fața lui Dumnezeu știu că mă voi prezenta împreună cu toate cuvintele mele, pe care nu eu le voi justifica, ci ele vor mărturisi despre mine. În schimb mărturiseam despre prezent, și anume despre ■ moarte care știam că trebuie să apară.

201. Natural că nu am vorbit nimănui despre simțămintele mele. Cei care ne iubesc trebuie în primul rând feriți de improprietățile suferinței. Este motivul pentru care am cerut, într-o scrisoare, să fiu incinerat: *Ignē Natura Renovatur Integra*. Între timp, cu o zi înainte de ziua mea, tata a fost internat în spital pentru o intervenție de rutină, cum mai suportase și altele, în ultimii trei ani. S-a întâmplat că, după o agonie (luptă) în vecinătatea morții, de cinci luni, tatăl meu a murit. Am fost convins că boala care îl măcina îi va lăsa zile și, în ciuda primei come, aveam certitudinea că externarea lui este o chestiune de zile. Nu mă lăsasem prost de speranță (acest curaj al slăbănoșilor), să ne înțelegem bine, dar pur și simplu iubirea mea era atât de puternică, încât moartea era improbabilă în raport cu puterea ei.

Într-una din zilele lunii iunie am înțeles că moartea care îmi trimisese semne era a tatei și că tata va muri. Totul era fals în așteptarea mea, pentru că era vorba despre altul, față de care mă simțeam vinovat. Am întrerupt scrierea *Exercițiilor spirituale* când am avut certitudinea că tatăl



meu nu mai putea fi salvat și că moartea despre care promisem semn era a lui (vai, nu a mea).

Acum știu ce înseamnă durerea: dorința de a fi desființat. Ce poate gândi un om care moare despre oamenii care îi supraviețuiesc, chiar dacă îi iubește? Tatăl meu n-a mai apucat să trăiască exilul vârstei, el, care ar fi meritat din plin să îmbătrânească. Îi sunt în totul stânenitor de inferior, un urmaș nedemn, aproape o stârpitură. Sunt caricatura unui destin pe care zeii l-au împiedicat pe tata să îl trăiască. E un sentiment de acută vinovăție să mă gândesc cât mă iubea. Dumnezeu! – cât de puțin îi rămâne vieții după ce oamenii pe care i-am iubit trec în contemporaneitatea morții... L-am iubit cu o dragoste despre care aveam certitudinea că îl poate smulge morții, dar care s-a dovedit neputincioasă. Dacă am fi iubiți cu adevărat, știu că nu am muri niciodată. Eu nu am știut să îl iubesc, și nici cei care i-au dăruit afecțiunea. Mântuirea înseamnă să meriți iubirea lui Dumnezeu, căci dacă o ai, călcâiul morții nu te poate atinge. Cât despre muritori, nimeni nu știe cu adevărat să iubească, cu excepția celor care ne-au dăruit viața. Acum am să vorbesc despre tatăl meu.

202. În noaptea de 24 spre 25 iulie am stat cu el la spital (a murit în 27, la șapte fără douăzeci). Cuvintele lui: „*Romi... e îngrozitor... e îngrozitor să te naști.*” „*Am un legământ* (se uită la ceas: 11,20 p.m.)... *încă nu e timpul.*” Plânge, cu fața reținută și ochii închiși. Uneori își acoperă fața cu mâna stângă, ca romanii chipul morții cu toga: „*e groaznic să ai datorii față de mama ta*”.

În după-amiaza zilei de 25 ■ întreabă pe sora mea unde sunt eu. Când i se răspunde, zice: „*spune-i să nu mai vină: eu am murit ieri*”. Îi cere mamei un cuțit; când vin eu, geme „*vreau să mor*”. Se reculege dându-și seama că nu e singur. O cheamă pe sora mea și îi spune imperativ, dar gângăvit: „*Bobi, din cauza acestor... din cauza... acestor... din cauza acestor...*”, privind spre asistenta care tocmai l-a injectat. Bobi, dorind să evite situația neconvenabilă, îi spune că a înțeles; iar tata: „*atunci, repetă*”...

În noaptea când a plâns, m-a chemat de trei ori. „Tati, sunt aici!”: „*Bine, Romi, du-te...*” Ultima oară a fost dimineața, când i-am spus că plec. L-am sărutat, l-am întrebat dacă îl doare ceva și a dat din cap tăgăduind, cu obișnuita-i discreție față de boala lui și față de compasiunea altora, pe care detesta să îi îndatoreze (chiar și cu un regret). Mi-a zâmbit. Mi-am amintit atunci de lumina de pe chipul lui când, cu o seară înainte, în timp ce plângea, i-am spus „grozav te iubesc, tati”, iar el: „*știu, Romi... de aceea... imi... este greu... atât de greu*”. L-am mângâiat cu ■ mână care nu avea voie să tremure, spunându-i la ureche numele după care îl chemam, cu cordialitate deferentă, în timpul sănătății sale, „maestre”... Când mă îndreptam spre ușă, se uita țintă la mine, cu ochii larg deschiși, invadați de o lumină verde și caldă, ca de strugure copt, iubindu-mă pentru toată eternitatea în care îi voi lipsi, cu ultima lui privire lucidă de părinte îndrăgostit de făptura pe care o zămislise. Dumnezeu, nu am crezut nici o clipă că tatăl meu va muri, iar acum, când lucrul acesta neverosimil se întâmpla, mă gândeam nestăpânit și disperat la zilele când îl regăseam restabilit

și evocam împreună ziua când se va întoarce acasă. Cât timp agoniza, mergeam în sensul morții, fără remușcări. În timpul din urmă îmi dau seama ce înseamnă faptul că „tata nu mai este“. În fața morții și în urma ei, religia este la fel de neputincioasă ca orice altă consolare. La moartea lui promisesem să citesc timp de 40 de zile numai Pavel, 1 *Corinteni*. Nu m-am ținut de cuvânt. Cine a murit cunoaște bine inanitatea suflească a remediilor. Moartea nu este vindecabilă și nu este o maladie a inteligenței, cu atât mai puțin a sufletului. Sufletul nu mai joacă aici nici un rol, dacă înțelegem prin suflet imaterialitatea. Vorbele se leapădă de substanță nu în fața faptelor, ci comparate cu iremisibilul lor. Moartea înseamnă smulgere din prezență, înseamnă incredibila negare a ființei prezente. Când moare un om, îngerii își pierd cu siguranță ființa. Ce se întâmplă însă cu Dumnezeu? Ceea ce este incredibil în moarte este acel lucru, cel mai firesc dintre toate, care conferă sentimentului vieții eternitatea lui. Un om viu este un om de „aici“, și nimeni nu știe bine ce înseamnă „aici“. În schimb există o experiență completă a prezenței-aici care face inutilă orice definiție. Dar un om mort este un om care a fost aici cu o clipă înainte și care brusc se eclipsează, absentând în abisul unei fracțiuni care, deși trăită, nu poate fi sesizată, căci este lipsită de durată. Când anume moare un om este un lucru de neînțeles. Acea clipă, în fapt, nu există, anulată cum e în abisul finitudinii. Există însă cadavrul, și acesta are valoarea exasperantă pe care o are argumentul sofist împotriva argumentării eleate a celui care se scoală și merge. Cadavrul există, în schimb clipa decesului nu. Cum e cu puțință?

Să îmi amintesc. Cu o clipă înainte (cât timp înseamnă de fapt asta?) ieșise din inconștiență, însă nu mai putea vorbi. Dădea din cap când era întrebat, în semn că înțelege. (Dar ce înțelegea *de fapt*?) Niciodată un trup nu este atât de aproape de noi încât să-l putem prinde. Tata murea și, prin ultima lui înțelegere, recunoștea camera în care cu 35 de ani înainte murise Odarca, prima sa soție, fără de moartea căreia eu nu m-aș fi născut. Această ultimă revenire ar fi trebuit să fie a supremei oncțiuni (dar tatăl meu nu era credincios). A fost doar a ultimei recunoașteri, cea cunoaștere stângace și dureroasă pe care o permite condiția unui om viu. Știa că moare? Cu două zile înainte de a intra în agonie știa, și a folosit cuvintele imprecative ale lui Coleone pentru a spune ce este viața. La ce se referea *precis* când a „înjurat” – nu știu. Totuși, cu puțin timp înainte rostise aproape exact cuvintele lui Theognis din fragmentul 425, pe care cu siguranță nu îl cunoștea. Un regret sfâșietor îi răscolea ființa. Sau poate era semnul altei judecăți, care cumpănește diferit viilor și morților. Tata părea să opună presocraticul *mors omnia finit* horatianului *non omnis moriar*. Vanitate! Tata știa că moartea înseamnă cadavrul și semnifica acum acest lucru, în modul integral și iremesibil al muribunzilor, „înjurând”. Cine supraviețuiește rămâne cu viața lui, înveșmântat până la confuzie în enigma care îl împiedică să vadă. E posibil însă să fi deplâns confruntarea dureroasă cu o forță pe care eu nu o vedeam, când el rostea acele cuvinte, și pe care el o ignorase constant până atunci și față de care a avut gestul umilinței, plângând, și gestul respingerii, imprecând. Cum ești o singură dată om, trebuie să fii om până

la capăt. A avut dreptate de ambele dăți? Vii, prin conștiință suntem mereu separați de acea forță din afara noastră, care ne este destinul: morți, primul centru al ființei noastre reintră în noi, integrând prezentului – față de care, fără să știm, am fost mereu secundari, efecte întâmplătoare și cauze ale erorii, un prezent care de acum este din ce în ce mai lipsit de răbdare – integrându-i un orizont care până atunci fusese scrutat cu sorți schimbători și cu ■ voință nelămurită. Acum, recunoștea cu ultimul său suflet, de muribund, camera care fusese a lui în tinerețe alături de Odarca, tabloul meu de pe perete și îngerașul cu două lumini în lumânare pe care l-a adus, după încheierea exilului, de la Viena. Avea lumânările aprinse, iar privirea i se curbase spre el. Atunci a zâmbit și a încuviințat că știe că e acasă (dorise să moară în patul lui!). Ținea ochii ținți în largul camerei, spre apus, acolo de unde, dincolo de fereastră, izvorau zorile care lui îi veneau dinspre *ultimul* apus. „Ca mortul apun în pământ și mă ridic către soare“, scriam. Către ce soare, dacă lumea în care am trăit este deja moartă, iar apusul, atât de curat alte dăți, se identifică acum cu țărâna? Apoi și-a mutat ochii mai aproape de noi, privindu-și fetele. Cred că a mai zâmbit încă ■ dată. În urmă, și-a tras bărbia spre piept, cum făcea când încerca să strănute înăbușit, așa cum avea obiceiul, și a icnit (Doamne, fără efort, ca un soi de închinăciune!) scurt, de trei ori, destinzându-se. Apoi a tăcut brusc, întorcându-se în moarte.

Am întrebat-o pe Lydia (sora mea) cum a căpătat certitudinea că a murit. „Liniștea“, mi-a răspuns. Dar ce liniște poate căpăta un trup care a agonizat mai multe

luni și ale cărui trăsături exprimau efortul suferinței și zădărnicia ei? Murea cu fiecare caznă care îi smulgea uneori strigăte de durere, pe care le reprima de îndată ce devenea conștient, cu o pudoare și o discreție care l-au caracterizat mai profund decât inteligența sa discursivă, care, știe oricine l-a cunoscut, nu era oarecare.

203. Gura îi rămăsese deschisă, ca o rană din care încetase să curgă sângele. Am fost chemat să îi leg în jurul capului o eșarfă, pentru a preîntâmpina accentuarea aceluia rictus neplăcut al gurii pe care moartea îl rupsesse din carnea lui suferinței. Am convenit cu ai mei că este preferabilă o gură schimonosită uneia găfâit întredeschise. Apoi nu i-am mai privit chipul, care își începea, independent de noi, viața primei lui zile de mort.

Dar lucrul uluitor se produsese. Când, peste jumătate de oră, am venit să îi spăl trupul, ochii mei au văzut un chip zâmbind lămurit (cui?), cu fața destinsă și rictusul complet dispărut. Gura îi era ferm închisă după conturul unui zâmbet uluitor, care ne-a împietrit pe toți și ne-a aruncat în genunchi. Tata zâmbea în moarte cu un surâs puțin stingherit, dar calm, concesiv, debonar, plin de grija de a nu ne incomoda. Chipul său părea mulțumit, în ciuda retragerii stingherite pe care i-o insufla pudoarea. „Am murit și vă dau bătaie de cap”: părea să ne spună că nu va dura mult.

204. L-am spălat. Apoi l-am îmbrăcat, și trupul lui stângaci atârna nefiresc, ca mișcările dezordonate ale unei păpuși scuturate de o mână inexpertă, de copil. Prin mâinile

mele cineva pipăia pentru prima oară trupul ucis al tatei. Și carnea lui era netedă ca un cauciuc întins, atinsă de ■ umezeală care stătea pe piele ca unsoarea pe mușama, fără să intre în porii ei. De atât de puțin timp mort, și deja atât de departe de viață! Și zâmbetul înțelegător („e drept ce faceți cu mine, nu vă sfițiți“), al lui pentru ultima dată, privindu-ne în ochi cu o privire care nu mai pornea din ochi și care nu se mai reîntorcea în el, cu lumină. Mai simțea oare efortul meu de a nu-l umili cu mâinile mele stângace? Mi-a zâmbit mereu și m-a iubit sfâșietor, cu ■ dragoste care nu a fost neputincioasă ca a mea. Îmi amintesc lumina din ochii lui când m-a recunoscut la spital, când era deja mai mult inconștient, și mâna lui, tumefiată de cateter, care mi-o căuta pe a mea, a lui împinsă de o iubire care îi smulgea dureri, a mea vie și tremurătoare, cu plânsul în mușchii care se abțineau să zvâcnească. Atunci i-am spus cât îl iubesc, iar el a încuviințat. Știa! Și la plecare, dimineața, ridicându-și mâna în semn de bun rămas, cu același gest pe care l-am făcut în ziua de 17 martie, când a plecat de la noi după ce și-a băut cafeaua, în locul de care își amintea cu drag și în care dorea să se reîntoarcă: bucătăria noastră din Moșilor... Și a fost ultimul semn prin care iubirea lui s-a putut manifesta neciuntită de boală.

Apoi a murit și am jurat să îl citesc numai pe Pavel, jurământ pe care nu l-am ținut, dar pe care nici nu l-am încălcat. Când mă gândesc acum la el, îmi vin în minte toate lucrurile pe care i-ar fi plăcut să le facă, și pe care nu le mai poate face, și lucrurile pe care nu le cunosc și care i-ar fi făcut plăcere. Ce știu despre tatăl meu? Știu mai multe lucruri despre Malraux sau despre Montherlant

decât știu despre el. Știu însă un lucru pe care nici un biograf, cât de erudit, nu îl poate cunoaște: am știința prezenței sale nemijlocite, care este în carnea mea vie de neîntors și care trăiește alături de ea, imarcesibilă. Nu am simțământul prezenței lui Malraux, despre care știu atât de multe amănunte biografice. Despre tata ignor aproape totul, iar ceea ce știu, datorită firii sale discrete și enigmatice, știu confuz și nesigur: resimt însă copleșitor mireasma firii sale nemijlocite, care nu îi fusese cunoscută celui care a vorbit la înmormântare, atât de frumos, despre viața lui. Va merge în neant și această cunoaștere, care este ultimul trup al ființei sale trupesti, acum dispărută. Apoi nici din acest al doilea trup, care este memoria, nu va mai rămâne nimic, ucis de lene sau de moarte. Este egal. Murim atât prin moartea trupului, cât și când nu mai putem da seamă de ceea ce sufletul a trăit prin el. Nu numai răscumpărarea amnezicilor este Dumnezeu.

205. Am sperat să pot lupta împotriva disperării cu aceste cuvinte: cuvintele pe care le scriu.

206. Cu timpul, l-am uitat. Toate obosesc în noi, iubirea și uitarea deopotrivă. De parcă tot ce e pur, în atingere cu noi, s-ar degrada, scoțându-și la iveală spurcarea. Dar nu uitarea este aici semnificativă, ci faptul că m-am deprins cu gândul că e mort. Or, suferința nu răscumpără nicio dată mediocritatea, care constă în a te obișnui cu ceea ce nu merită decât dezgust și revoltă („dar împotriva morții am să strig, voi striga împotriva morții”). Te-a iubit atât de mult, îmi spun toți. Dar eu, eu nu l-am iubit? –



îmi vine să urlu (și plâng). Unde este iubirea lui, care mi-a fost smulsă, și unde este iubirea mea, în care neantul și-a strecurat remediile-i derizorii? Uneori simt cu acuitate că numai fericirea mi-l readuce în simțuri. (Oh, dar aş vrea să trăiască, nu să mi-l pot eu aminti!)

De fapt, nimeni nu minte când spune: „voi muri în curând”. Mediocritatea este singurul obstacol în calea iubirii. Ar trebui să fim cu adevărat generoși, dar demonul futilității ne împiedică să iubim. Urmează un cerc vicios: iubirea ne e refuzată, resentimentul dispută în noi puritatea și o învinge: refuzăm la rândul nostru să mai iubim și cerem plăcerii lucrul de care judecata fericirii ne-ar fi scutit: a fi condamnați cu suspendare. Facem în cele din urmă ceea ce fac toți, și datorită faptului că, în definitiv, nu suntem decât ceea ce nu urâm că suntem, adică exemplare umane de duzină. Neîndoielnic că asemenea umanitate nu merită salvată, cum nu voi fi nici eu, cu egală dreptate. De când nu mă mai simt nemuritor, adevărul nu mă mai satură...

207. Ceea ce am descoperit scriind Jurnalul anilor 1985–86 a fost faptul că *moartea în sens tare* nu poate fi înfrântă cu mijloacele inteligenței. Moartea tatei mi-a anulat brusc elanul de studiu. Deriziunea s-a instalat în mine, de neîntors. Nu pentru că moartea mea ar fi făcut inutile eforturile unei cunoașteri incomplete, ci pentru că îmi lipsea știința fundamentală a salvării ființelor pe care le iubesc. Am suferit la moartea tatei ca oricare alt om. Nici una din cărțile de care îmi era plin capul nu mi-a fost de folos. Carnea mea a suferit, și aici a rămas

durerea. Speranța de a învinge disperarea prin cuvintele pe care le scriu a rămas la fel de zadarnică pe cât de fără consecințe a fost mărturisirea târzie a lui d'Ors, făcută la Caseron del Sacramento lui Marcel Sendrail, că mai presus de orice trebuie să crezi în speranță. Moartea își cere zilnic partea de suflet din noi. Moartea tatei m-a despicat. Criza care se făcea deja simțită în Jurnalul anilor '81-'84 a izbucnit acum cu o acuitate paralizantă. De obicei nimeni nu mărturisește că i-au răsunat în urechi trompetele îngerilor Apocalipsei. Am să spun însă doar atât: deschid la întâmplare un caiet dinainte de moartea tatei: ziua de lucru cuprindea: *L'homme précaire et la littérature* (Malraux), *Stângismul* (Lenin), *Spații afine* (Aleph) și distribuția Heavyside. Un caiet de la începutul anului 1986 notează doar atât: „am privit cerul“. Am 28 de ani. Criza care mă va devasta pustiitor vreme de aproape doi ani poate de acum începe.

208. Când am început, în 1981, să scriu un Jurnal cu adevărat zilnic, simțeam că nu mi-a mai rămas decât amintirea pentru a-mi întemeia existența. Totul îmi scăpa, dacă nu regăseam amintirile. Le-am regăsit. Acum îmi pierdusem însă temeiul. Pentru orice moment al vieții mele care a precedat moartea tatei fusese valabil principiul: derelicțiunea poate fi înfrântă prin studiu și creație; iar fapturile contează infinit mai puțin decât depășirea interioară. Ei bine, derelicțiunea nu mai putea fi învinsă prin creație, căci efortul aluneca alături de scopul lui, și anume în sentimentul nefast al vanității. În fața năruirii mele, simțeam însă o sete necuprinsă de fapturi: voiam să fiu

salvat prin iubire. „Fericirea este o stare ce coincide cu marginile eului nostru“, spunea Ortega y Gasset. Eu îmi atinsesem marginile eului, în neputință și disperare. Voiam deci să fiu fericit, cum nu mai fusesem. Totul mi se părea secundar față de setea de a mă salva prin iubirea făpturilor. Iubire pe care am avut-o și pentru care sunt recunoscător.

209. Anul 1986 este anul scrierii Jurnalului „Lumina ■ în lucruri și sub pielea lor“ (*Jurnal VII*). Este anul când scriu ciclul *Noaptele* (36 de poeme) și transcrierea primului Jurnal, *A iubi*. Tot anul este un efort de a iubi și de a mă face iubit, care în cele din urmă, prin dărâmare și refuz, eșuează. Și, întocmai cum mi s-a mai întâmplat la 15 ani, sunt refuzat de o făptură, pentru a fi acceptat, în termenii în care aș fi dorit să fiu iubit, de ■ alta. Nu numai înțelepciunea, dar și nebunia trecutului reizbucnește în urmași. Înseamnă oare că nu mi-am mistuit trecutul? Sau că structura a ceea ce viața mea poate face posibil, în genere, este deja vizibilă? Cel mai important lucru pe care l-am aflat este că vârstele nu sunt omogene și că anii se agregă spontan în structuri.

Până la 13 ani, anii mi-au fost „omogeni“. Între 13 și 15 ani, trăiesc primul interimat: copilăria este negată în însăși esența ei, care sunt firescul natural și inocența, și înlocuită printr-o vârstă a ruperii, contestării, pierderii de sine, care a substituit pasiunii de a fi viu pasiunea drogului, a viciului și a excitației. Această criză este accentuată printr-o iubire în care sunt refuzat, și consumată, în depășirea ei, printr-una care mi se oferă fără să ■ fi căutat. Deja la 15 ani sunt copt pentru vârsta care va renunța la derelicțiune: intru în epoca conștiinței valorice.

Între 15 și 28 de ani trăiesc încă o vârstă „omogenă“, diferită de vârsta copilăriei și de primul interimat. Această structură largă, care este a conștiinței, a personalității construite prin efort și raționalitate, admite mai multe substructuri: a) între 15 și 20 de ani (*terminus ad quem*: armata), vârsta deplinei încrederi în valorile culturii, ale geniului individual și în consolările posterității (în care vedeam justiții irefutabile); b) între 20 și 24 de ani (1981), trăiesc simultan supraviețuirile unei lumi în care nu mai cred, dar care este deja integrată cărnii mele, căci mă formase, prin valorile și exigențele ei, și nașterea enigmatică a alteia, care poate fi caracterizată prin cuvintele lui Ortega y Gasset: „Viața este individualul.“ Descopeream pe pielea mea că, cel puțin în lumea fapturilor vii, totul lipsește, dacă individualitatea lipsește. Revelației culturii urmează revelația vieții; c) între 24 și 28 de ani (*terminus ad quem*: moartea tatei) cunosc revelația istoriei și a vocilor celor care au murit în zgomotul ei, pe care o ureche interioară exersată le poate auzi și recupera mesajul: este experiența hotărâtoare a scrierii poemului *Ascultarea morții*; paralel, o subțiere a întregii mele ființe, datorată lipsei concretului cărnii, a fapturilor vii, iar setea de ele va constitui tema dominantă a celui de al doilea interimat, între 28 și 30 de ani. Acum sunt pentru prima oară sensibil la enigma fapturilor vii, în care îmi caut salvarea, și la frumusețea lor, demnă de a fi trăită până ce vei fi ars, care mă îngenunează. Al doilea interimat pregătește deja o altă structură a vârstei, în care pășesc acum, și despre care încă nu pot spune nimic.

Sunt deci două cezuri în viața mea, corespunzătoare celor două perioade interimare. Și două structuri dominante,

ambele întinzând 13 ani. Despre substructurile primei mele vârste (0–13 ani) voi vorbi în cartea mea *Ab Initio*, la care deja am început să lucrez (strâng note după exercițiile de anamneză). În eseu pe care ți-l prezint nu am ținut seama de experiențele iubirii. Am făcut-o conștient, întrucât nu am dorit să expun decât „teoria”. În Jurnalele pe care, cu timpul, le voi rescrie, după modelul lui *A iubi*, aceste experiențe, capitale, își vor avea locul lor. În cele din urmă, dacă Dumnezeu îmi mai dă viață, probabil voi scrie o biografie spirituală completă (a unei deveniri în mod necesar incomplete).

210. În 1985 ignoram că intru în interimatul celei de a doua cezuri. Oare nu ignoram acest lucru când împlineam 13 ani și abandonam cu resentiment copilăria, aruncându-mă avid și neliniștit în practicile excesive ale unei existențe hippy, care nega în bloc ceea ce trăisem până atunci și arunca anatema asupra lumii care mă înconjura? Foamea de concret prezidează ambele cezuri, în forma lichidării: între 13 și 15 ani lichidam, odată cu trecutul recent, temeiul în care până atunci mă întemeiasem, iar între 28 și 30 trăiam criza disoluției modelului de personalitate pe care îl construisem între 15 și 28. Primul interimat și-a manifestat criza printr-o iubire în care am fost acceptat și în cele din urmă respins. Consumarea acestui eșec a constituit materia reflecției întâiului meu jurnal, iar instalarea în a doua structură de personalitate s-a declanșat conștient prin arderea tuturor scrierilor mele de până atunci. Al doilea interimat s-a manifestat în același chip, și cu aceleași rezultate; tandemul celor două femei din

primul interimat a fost prezent și acum, identic până la halucinație: cu aceeași valoare și acționând în același mod: iubit la început, apoi respins, și „salvat“ în cele din urmă de cea pe care nu ■ iubeam. Dacă conștientizarea intrării în cea de a doua structură a vârstelor și-a găsit expresia în arderea de tot, presentimentul celei de a treia schimbări (în care deja m-am angajat) s-a manifestat prin pasiunea conservării: tot ce am scris în vârsta a doua este catalogat și legat între coperti rezistente. Pasiune puținel senilă, dacă mă gândesc că, în aceeași perioadă, am purces la numerozitatea pedantă a tuturor cărților din bibliotecă: ■ febră a ordinii care reflecta neîndoielnic o furie neconsumată a dezordinii.

Nu cred că simetria pe care am descoperit-o în formarea mea este construită: cred mai degrabă că rezultă în mod neted din fapte. Or, *acest lucru* este remarcabil, că există ■ voință a sensului (în viața mea), care sfârșește acum prin a se identifica cu ■ voință de sens, acea voință conștientă, prin care am trăit „orientat“ destinul care mă conducea cu o complezență puțin ironică, și zâmbitoare.

211. Spuneam mai sus că voința generală a sensului, care aparține „cosmosului“, sfârșește prin a se identifica cu voința de sens care, aceasta, este conștientă. Ai remarcat, probabil, că sunt foarte sensibil la raționamentele care deduc dintr-una din treptele conștienței ■ stare obiectivă a ontologiei subiectului. În definitiv, suntem carne proastă, dacă nu am gândit; iar dacă am gândit, și gândul nu a devenit realitate obiectivă, tot carne proastă se cheamă că suntem. În schimb, dacă gândul nostru a avut acea intensitate

strălucitoare, care a constrâns carnea din jurul său să îl primească, iar aici, printr-o alchimie subtilă, carnea însăși și-a schimbat alcătuirea, devenind gând, și anume trup al luminii, ei bine, atunci putem spune că viața noastră a transmutat și că am devenit de un soi mai ales: din ceea ce ne-a lăsat Dumnezeu am știut distila ■ substanță demnă de îngeri. Rolul privilegiat al conștiinței este subliniat într-un chip remarcabil (și enigmatic) de *Bardo Tödol*. În starea de *bardo*, defunctul parcurge stările corespunzătoare tuturor celor șase elemente mai puțin ultimul, eterul, cel mai subtil. Eterul, ca agregat al „materiei“, este personificat de Vairochana, „cel care face toate lucrurile vizibile în forme“. El nu apare celui aflat în starea de *bardo*, întrucât facultatea conștiinței, care corespunde în ordinea esoterică a elementelor conștiinței, nu a fost încă dezvoltată suficient (pentru a se manifesta) în umanitatea ordinară. Este motivul pentru care saltul ontologic este întotdeauna exprimat prin conștientizare: numai ceea ce a fost deja lichidat apare în lumina strălucitoare a conștiinței. Lichidat înseamnă: pierdut sau reintrat în carne. Despre această lege, pe care am numit-o *realisatio*, voi vorbi mai jos, când voi atinge evenimentul din 13 ianuarie 1984.

212. Mai este aici o simetrie remarcabilă, asupra căreia vreau să insist. Criza prin care se manifestă interimatul naște în chip imperios necesitatea de a scrie Jurnale. A nota zilnic ce se întâmplă cu tine relevă dintr-o presiune a mărturisirii, care traduce o stare de neînțelegere activă. A trăi criza înseamnă, desigur, a trăi subțiri vremi. Însă a trăi criza cu sufletul la dispoziția fanteziilor ei, iar cu ochii

la pândă după semnificația care o transcende, înseamnă deja a o depăși. De aici chemarea (*vocatus*) mărturisirii. Primul Jurnal, care a devenit, prin transcriere, *A iubi*, a fost început sub urgența elucidării acelui eșec erotic despre care am spus că a exprimat izbucnirea și consumarea crizei. Aceasta se întâmpla în iarna anilor '72-'73, când aveam 15 ani. A doua încercare de jurnal (*Carnet I*) trecea în literatură, din neputința de a obiectiva (ceea ce este un defect de asumare, deci de înțelegere) o materie a trăirii pe care nu ■ puteam încă contempla fără o privire piezișă. La fel și celelalte trei jurnale care urmează sunt jurnale mai degrabă retrospective: toate încearcă să elimine din câmpul vinovat al conștiinței acea trăire mutilantă pe care trăirea însăși nu reușise să ■ absoarbă și, mai apoi, să o mistuie.

E drept că sunt orgolios. Totuși, nu cred că esențialul a stat în faptul de a fi fost respins (deși cine îți refuză iubirea îți refuză întreaga umanitate, adică dreptul la viață): criza însăși pare să fi fost tipul de trăire mutilantă de care vorbeam. A nu fi iubit este un semn pentru ■ anume lipsă de calitate. În acest sens, desigur că refuzul de a fi iubit joacă rolul declinării unei confirmări fără de care nici un model de personalitate nu există (în care recriminarea și resentimentul să nu joace nici un rol). Or, același lucru se întâmplă și acum: nesiguranța și nevoia înțelegerii nasc în mine aptitudinea pentru jurnal. Cum ți-am arătat, exerciții de jurnal am făcut și între anii '81 și '84 (*Jurnal IV și V*), și anume pentru a stăvili enorma disponibilitate pentru uitare, care mă invadase, și pentru a-mi ordona planurile zilnice de lucru (în special *Jurnal V*). Dar sunt Jurnale lipsite de sens, pentru că nu sunt argumentate



de prezența unei urgențe (mai puțin aceea, subreptice, care deocamdată se anunța sub chipul anorexiei afective/erotice). Istoria ■ cunoști: la începutul lui 1985 luam hotărârea să scriu câte o pagină în fiecare zi (acestea vor deveni *Exercițiile spirituale*, vol. I): la capătul acestui exercițiu tatăl meu murea. Acum izbucnește criza celui de-al doilea interimat, care este în chip ciudat o epocă a Jurnalelor (cum ar fi fost probabil și primul interimat, dacă aş fi posedat mai multă îndemânare de scriitor): scriu *Exercițiile spirituale* (Jur., VI), *Lumina e în lucruri și sub pielea lor* (Jur., VII) și *Anarh* (Jur., VIII). Acestea sunt Jurnale adevărate, centrate toate pe trăiri problematice și pe rezolvări acute, care impun reflecție și atenție. Urgența unui jurnal stă în trepidația lui interioară. Or, între 28 și 30 de ani, ceea ce mi se întâmpla mi se întâmpla fără să înțeleg de ce și fără să îmi dau în mod integral confirmarea: eram dus, și mă lăsam, de principiul care mă negase. Se schimba paradigma care îmi hrănise până atunci personalitatea. Într-un sens, eram ca la târgul de sclavi: nu eu mă schimbam, cineva mă vindea, din afară. Și cui? Mă chinuia ■ nesiguranță care se exprima prin presimțirea unei pierderi ireversibile: simțeam că sunt părăsit de ceea ce fusese mai bun în mine și care murea fără să fi meritat să dispară. Simțeam că acel tip de personalitate pentru care mă străduisem atât de mult (personalitatea conștiinței) este ucis tot așa cum își pierduse tata viața: cu zile. Desigur, toți îngropăm, odată cu trupul, un regret care sfâșie. E bine-cunoscuta cruzime a vieții, pe care nici o mântuire, până acum, nu a salvat-o. E rigiditatea lui Ananda în fața octogenarului Buddha (vezi *Mahā*

*parannibbānasutta*, III, 40). Chiar zei fiind, suntem agățați ireversibil și iremisibil de iubirea pe care ne-o refuză făpturile.

213. Jurnalul pe care îl scriu acum (din septembrie 1986) și pe care îl voi sfârși la 31 decembrie 1987, *Anarh*, s-a scris, fără voia mea, ca un mozaic spart. Acum îi pot privi fisurile de creștere cu detașare, dar, când îl scriam, nesiguranța articulațiilor mă încrâncena, și eram excedat. Are patru schimbări abrupte de registru, care corespund mai multor stări distincte de personalitate: nu mă puteam instala în nici una. Abia acum înțeleg însă legătura profundă dintre prima încercare de a scrie Jurnal și acest Jurnal, care poate fi ultimul: nu știu dacă voi mai avea vocația interioară de a mai scrie jurnale. Pentru că abia acum văd modul în care mi se succedă vârstele, și le înțeleg rotația (sesizându-le, totodată, precesia). *Anarh* este jurnalul unei decon condiționări progresive, oarbe și vehemente, relevând dintr-o trăire neizbăvită și contorsionată. Deși și acest al doilea interimat a fost condus și trăit inconștient, totuși sporul de conștiență, dobândit odată cu vârsta, nu a fost zadarnic: acum am înțeles în mai puțin de doi ani ceea ce nu reușisem să înțeleg în cincisprezece. Îmi amintesc cuvântul lui Nae Ionescu: sunt lucruri pe care trebuie să nu le înțelegi timp îndelungat, stând aproape de ele, pentru a le înțelege în cele din urmă. Așa este și viața fiecăruia: nu doar un apolog neîncheiat, ci și o provocare neclară și amfibologică. Singura morală este: nu dispera. Trebuie să nu înțelegi pentru a putea înțelege. Trebuie să trăiești, chiar refuzat, pentru a nu mai muri niciodată,

cum vei fi murit deja de mai multe ori, până acum ars de eroare și de enigmatică sete a falsificării.

214. Îmi este limpede faptul că aceste trei Jurnale (VI–VIII) formează un întreg: toate trei se înscriu în spațiul interimar al crizei, manifestând-o, exprimând-o și, în cele din urmă, decantând-o. Poate că nu întâmplător *Anarh* a fost mai întâi adunat pagină cu pagină între copertile unui dosar pe care o mână de contabil, cine știe când, între cele două războaie, notase: „fișele de deficiențe”. Într-adevăr: așteptându-mi moartea, am scris *Exercițiile spirituale*, prin care speram să mă salvez, dar care au pregătit moartea tatei; apoi am iubit, scriind *Lumina e în lucruri și sub pielea lor*; în cele din urmă am încetat să mai iubesc, în *Anarh*, unde mi-am schimbat pieile de mai multe ori, simțindu-mă de împrumut în fiecare dintre ele. Acum cercul se închide, deși sensibilitatea nu mi s-a închis încă, și mai doare. M-am gândit să închei *Anarh* cu genul de exercițiu spiritual care deschisese anul 1985: să notez în fiecare zi o pagină despre fapta care sunt, și în care nu mă voi mai întoarce niciodată.

215. Fiecare om are vârsta cunoștințelor pe care le-a inventat. Sunt prea tânăr ca să îmi dau seama dacă amintirile fac vârsta. Tatăl meu, când a murit, se simțea tânăr. Eu, de la 25 de ani, am pierdut acest sentiment de putere. Iar de când a murit tata, nu mă mai simt nevinovat. Orice iubire sfâșiată sporește sentimentul vinovăției. Că iubirea se opune morții nu e sigur. Cu atât mai mult că e mai puternică decât ea. În schimb din a iubi ieși mereu jupuit, indiferent dacă ai fost iubit ori nu.

216. În privința trecutului meu am atins un gen de claritate care mă sperie puțin. Dacă am dreptate în elucidările pe care le-am făcut, atunci ceea ce a rămas este foarte puțin și, neîndoielnic, atins de uscăciune. Friabil. Dar dacă mă înșel, atunci totul e bine, există încă șansa unui viitor. Dar chiar și dacă raționalitatea acestui tablou corespunde adevărului, nu e încă totul pierdut (destinul se închide pe măsură ce este înțeles): rămâne copilăria, în privința căreia posibilitățile sunt nelimitate, căci originile neinventate – le ignor. Spune-mi: oare rigoarea rațională prin care mi-am rânduit deja vârstele nu este de același ordin cu gestul de a-mi arde toate scrierile, prin care, la 15 ani, am pășit spre altă vârstă? A înțelege totul, și a-l cataloga ca pe un întreg finit, este în chip obvios un mod de a distruge: căci în locurile în care nu ai lăsat nici un rest nu te mai poți întoarce. Îmi place să cred că plec mai departe ca acei conchistadori spanioli: lăsând în spate toate corăbiile arse, dar având încă totul aici – în voința de a învinge.

217. Am certitudinea că moartea nu este, în chip esențial, decât consimțământul la „a muri“. A muri – nu știu ce înseamnă. Dar știu ce înseamnă să mori. Există în fiecare om un temei, care îi dă viață. Acest temei nu este sesizat niciodată în viața obișnuită. Conștiința atinge numai acele zone ale ființei care pot fi puse în lumină fără pericol pentru integritatea fapturii. Noi nu suntem propriii noștri stăpâni, datorită nestăpânirii noastre funciare, care este lipsa de înțelepciune. Acest temei este mereu „conștient“: el are lumina și este izvorul ei. Temeiul este conștient de

totalitatea aspectelor „vitalității” noastre. Cât timp această conștiință nu își dă consimțământul la moarte, noi nu murim. Murim numai atunci când acest temei dă celulelor care ne alcătuiesc făptura ordinul „acum muriți”. Fără ordin, nici ■ celulă a organismului nu ia singură decizia să moară. Motivul pentru care această decizie e luată – îl ignor. Dar faptul că ordinul este dat îmi apare limpede. În același sens, bolile sunt hotărâri de a ne îmbolnăvi. În lumea noastră, totul este consimțământ. Legătura cu lumea temeiului o avem numai prin credință, care este certitudinea interioară. Cei care nu mor sunt cei care au putut stabili o legătură conștientă cu temeiul lor. Schimbarea subiectului asta înseamnă: cuvintele lui Plotin în momentul morții. „Mă strădui să ridic divinitatea proprie la divinitatea întregului.”

218. Am mai spus deja că ignor momentul în care am devenit un cititor al Bibliei. După 1979, părți întinse ale acestei cărți neverosimile și amețitoare îmi erau deja familiare. În 1981 puteam, de exemplu, distinge profeții după ritmul exhortației. Această precizare este importantă. Într-adevăr, prin ianuarie 1981 am citit *Istoria ieroglifică* (Cantemir), fiind surprins de *gustul* anumitor înțelepciuni curente, turnate însă într-o limbă anevoios-ritualică, care era veche. Prin nu știu ce demnitate, aceste enunțuri atingeau înălțimea psalmilor. În 3 mai 1981, terebrat de aceste tonalități, am scris 50 de versuri a căror filieră era în chip obvios *Vechiul Testament*. Conținutul însă era apocaliptic (în sens dogmatic). Folosind un vers din *Cântarea Cântărilor* 4.12, am intitulat această poezie „Un izvor pecetluit”.

Fără să insist, am trecut mai departe, asemeni lui Dante care ascultă sfatul lui Vergilius: *Non ragioniam di lor, ma guarda, e passa* (Inf. III, 51).

219. În straturile memoriei mele dăinuia o amintire confuză: „Și-așa precum pe-al fetei chip agale/roșeața trece când rușinea moare“ (*Paradisul*, XVIII, 64 și urm. /Eta Boeriu/). Îți amintești că și *Agnosto Theo* avea, în exergă, obsesia unei nunți violente și sângeroase. Acolo o legasem de Danaide. Aici însă, acest glas al străfundului nu mai putea fi deghizat. O tânără fată se pregătește pentru nuntă. E sfioasă și rușinea îi dă acea înțelepciune milenară, care lucrează la femei ca cel mai profund instinct al lor: retrage, din pudoare, ceea ce atrage și ■ face atrăgătoare, atrăgând prin ce a retras. Patul este neînceput, iar nunta aproape să izbucnească. Veșmântul se desface peste piciorul tânăr. Cel care este așteptat este așteptat să apară. El este chiar *în* dorința fetei care îl cheamă: este în *spatele* ușii. (Probabil că trebuie să îți reamintești, aici, de pilda fecioarelor nebune /Matei, 25/ și de cuvântul lui Isus „Eu sunt Ușa“ /Ioan, 10, 9/.) Este noapte și lumina lunii o luminează. Lumina lunii este rece: frigiditatea lunii îi pare tinerei fete fierbinte. Razele lunii sunt limbi nesățioase. Un rapt erotic se petrece deja, în această așteptare, care nu mai este castă. Recea lunii luminează caută acele locuri ale trupului nelumit care nu vor fi niciodată ale bărbatului pe care legea îl rânduiește alături de femeia lui. De ce? Orice enunț este un denunț împlânzit. Când mâna întinsă a tinerei fete, înfierbântată deja de ciclul lunar, care exprimă feminitatea, îl caută pe iubit, acesta este smuls

în Câmpiile Elizee. După o mitologie expusă de Plutarh în *De Iside et Osiride*, sufletele se opresc, în drumul lor spre soare, pe lună, unde se limpezesc de atingerile cărnii: pleacă de aici ca spirite pure și ușoare. Pietății populare i-a plăcut să vadă în desenele suprafeței lunare coșul de nuiele al unui moșneag cu felinar. Aceasta este narația propriu-zisă: o fată își așteaptă, în noaptea nunții, iubitul; el nu vine, pentru că i se desprinde din brațe – în moarte; luna oficiază această nuntă ratată, împlinind-o pe a ei, nerușinată. Vocea care se aude aici este a naratorului: obiectul ei este lumea în care tânăra fată își trăiește întâmplarea. Dar poemul începe cu vocea autorului, care își exprimă, subiectiv (liric), „obsesia”: chinul său este neelucidarea legată de obiectul vocii epice a naratorului.

Dezvoltarea narației este încadrată de progresia în elucidare pe care o face autorul. Lămurirea sa interioară conține, ca pe un moment necesar, dezvoltarea narației: adică obiectul obsesiei este pus în termeni de apolog neîncheiat. Al doilea moment al lămuririi este apariția vocii scoliastului: îl numesc astfel pe naratorul care comentează atât ceea ce este narat, cât și ceea ce este pus, de autor, ca trăire subiectivă și problematică. Scoliastul are „obiectivitatea” unui călugăr de scriptorium. Temporalitatea sa este temporalitatea enunțului. Și iată cum: vocea autorului „trăiește”; vocea naratorului practică prezentul epic, el pune lumea în termeni de povestire neîntreruptă; proiecția vocii autorului asupra vocii naratorului repune narația în termeni de apolog fără fabulă; vocea scoliastului îmbrățișează în comentariu „istoric” vocile care țin substanța lumii pe care el o vede de la distanță: dintre paginile

volumului care adăpostește palimpsestul. Am definit vocea scoliastului prin recursul la metafora scriptoriumului, pentru că lumea pe care ■ comentează este în plan: și anume acțiunea sa este de a citi simultan diferitele straturi ale scrierii, pe care nu le ierarhizează. Peste Cicero este transcrisă Apocalipsa, iar peste aceasta tratatul lui Timaios despre triunghiul isoscel (azi pierdut). Lectura corectă este aceasta (cea pe care o realizează scoliastul): un fragment din Visul lui Scipio este citit în continuarea fragmentului „eram în ostrovul care se cheamă Patmos“, care „se argumentează“ prin referirea enigmatică a literei χ, care închi- puie (după Iustin comentând pe Platon) simbolul Fiului lui Dumnezeu: or, cele două cercuri care se învecinează după inițiala numelui lui Cristos pot fi construite după o secțiune care conține un triunghi isoscel, cel despre care Timaios afirma că exprimă, prin raporturile sale, secțiunea de aur.

Schema celor 50 de versuri scrise atunci, în 3 mai 1981, este deci aceasta: autorul propune o nerezolvare, de care este trăit; naratorul o expune ca parte dintr-o narație între- ruptă (fără cheie); autorul trăiește acum obiectul expus de narator, ca fiind chiar nerezolvarea sa (dar este, nu-i așa, deja grav modificată); scoliastul citește ambele voci în registrul unor texte care nu sunt numite, dar care pot fi ghicite după anumiți referenți tipici: aceste texte consti- tuie „cheia“ (aleatoare, căci scoliastul nu o posedă, și ignoră atât ierarhia care este proprie adevărului, cât și faptul însuși al narației) în care cele două voci se alcătuiesc și își răspund una alteia; acum, autorul își reafirmă trăirea, care este complet intransitivă cu textele care au premers-o;



scoliaștul propune alte chei, la fel de intranzitive și așa mai departe. Ce rezultă de aici? Esența literaturii: ■ stare de neînțelegere activă, care a devenit act contemplativ. Nu afli nimic scriind, mai mult decât știai: decât că, scriind, abandonezi un tip de necunoaștere pentru ■ alta, mai vastă, și mai enigmatică, dar în care te-ai integrat (prin scris) trăind. Tip de necunoaștere care are, în plus, virtutea bizară de a te elibera de neieșirea în care nerezolvarea te aruncase. Descoperi adică, scriind, un teritoriu în care a fi ignorant capătă puteri spirituale. Cum? Scrisul este ■ alchimie.

220. Am uitat repede această inspirație severă și exigentă, preocupat cum eram de farmecul licențiozităților erotice ale epigramelor din *Anthologia Graeca*: toată vara am strâns note picante pentru volumul *Chalaos și alte poeme*, căutând a mă lămuri asupra resorturilor interioare ale pederastiei anticilor. În 25 și 26 august 1981 preocupările frivole sunt brusc întrerupte de presiunea unui ritm imnic, având conținutul unei laude recriminatorii. O imprecăție în haine de liturghie, dacă se poate concepe așa ceva. Cât de tare m-a uimit această inspirație abruptă (de nimic anunțată) este dovedit de faptul că, în zilele care au urmat scrierii celor două imnuri, abandonez epigramele erotice (*Anthologia Graeca*, V) pentru a reciti pe Iov. După 15 septembrie revin la frivolitățile delectabile ale iubirilor ușoare.

Ceva se întâmplase totuși: la începutul lui octombrie compun ■ poezie în care încercam să exprim, prin intermediul celebrului sarcasm *dors-tu content, Voltaire?*, identitatea enigmatică a acestor trei situații: 1) Nanni Grosso

(sculptor) nu se poate spovedi, în ultimul ceas, datorită crucifixului, care este prost sculptat; 2) Malherbe, care reproșează cu ultimele puteri (își dă sufletul) unui servitor ■ greșală de exprimare (sau un solecism); 3) pioșenia ultimă a lui Grandet este aparentă, căci este atras spre crucifix nu de devoțiune, ci de aurul din care este confecționat acesta. Ce e aici semnificativ? Faptul că văd în fapte istoric disparate unitatea lor paradigmatică: este evident că Malherbe și Nanni Grosso exprimă amândoi aceeași structură. Devin sensibil la repetiții și la identitățile care anulează timpul. Recitesc *Fioretti* și *Cantico del Sol*, intenționez să scriu un poem în cinstea aniversării Sf. Francisc (1182–1982). Și deodată, în 9 octombrie 1981, scriu un psalm adevărat, plin de fragranța unei senzorialități de tip franciscan. Dar nu este numai o poezie: am trăit experiența completă a unei „stări” de psalm-rugăciune. Enstaza se repetă în 12 octombrie cu un alt psalm, „trup mi-e neodihna din mine” (*Poezii* II, pp. 452–459), și culmină a doua zi, când, în chip uimitor și neașteptat, regăsesc fără voie vocea tinerei fete din 3 mai 1981.

22|. Povestea fiicei lui Iefta este tristă. Ea este relatată în *Judecători* 11, 29–40. Iefta promite că, dacă îi va învinge pe fiii lui Amon, îi va jertfi Domnului ca ardere de tot prima făptură care îi va ieși în cale, la întoarcerea lui fericită acasă (11, 31). Când se întoarce la Mișpe, înapoi acasă, după victorie, Iefta este întâmpinat de fiica sa, singurul său copil (11, 34). Tulburat, Iefta hotărăște să își țină promisiunea (de altfel, în *Levitic* 27, 29 se spune că „nici un om închinat Domnului prin făgăduință nu va putea

fi răscumpărat, ci va fi omorât“). Fata acceptă jertfa de sine, cerându-i părintelui ei două luni de libertate, în munți, alături de tovarășele ei, să-și plângă fecioria (11, 37). Iefta consimte. Două luni, fata își plânge fecioria în munți. Fetele sunt alături de ea, să o aline. Se întoarce apoi pentru a fi jertfită. Ea nu cunoscuse bărbat (11, 39). De atunci în fiecare an fetele lui Israel prăznuiesc patru zile pe fata lui Iefta Galaaditul (11, 40).

În cheie amoroasă, această poveste tragică (asemănătoare celei a Meșterului Manole) admite următorul comentariu enigmatic din *Cântarea Cântărilor* 8, 8–9: „Avem o soră micuță, care n-are încă țâțe. Ce vom face cu sora noastră când îi vor veni pețitorii? Dacă este zid, vom zidi niște zimți de argint pe ea; dar dacă este ușă, o vom închide cu o scândură de cedru.“ Ne amintim care este destinația firească a surorilor cadete: Amnon se culcă din pasiune mistuitoare cu soră-sa Tamar și o abandonează (2 *Samuel*, 13). Identificarea surorii cu mireasa, pe lângă cea echivocă din 2 *Samuel*, 13, este dată în *Cântarea Cântărilor* 4, 12.

222. La rădăcina fascinației pe care o exercită incestul asupra mea nu stă deloc dorința refuțată de a avea relații sexuale cu mama mea. Cred însă că incestul este una din paradigmele esoterice ale erosului (în sens larg), după cum ipsațiunea este modelul psihologic al sensibilității moderne (post-Rousseau). În această surprinzătoare voce care îmi vorbește în 13 octombrie 1981, fundalul nunții amânate prin moarte este incestul. O soră își iubește fratele cu sentimentele unei iubite și este iubită la fel (*Cântarea*

*Cântărilor* 8, 1). Curăţenia lor este însă indiscutabilă. Tonul este, desigur, al epitalamului biblic: totuşi argumentele sunt luate din *Marele Imn către Aton* (Akhnaton) şi din *Cantico del Sol* (Sf. Francisc). Pentru cine resimte, în timpul lecturii, această triplă referinţă, senzaţia este bizară: o întâmplare care este în mod esenţial a sensibilităţii interioare (căreia nu îi este niciodată permisă proiecţia: când iubim, incestul se metamorfozează, îndreptându-se spre feminitatea propriului nostru trup, care este a sufletului, dacă suntem bărbaţi) este contemplată prin intermediul cuvintelor unor epoci disparate, care pretind imperativ invalidarea oricărei soluţii de continuitate: secolul al XIV-lea şi secolul al IX-lea î.Cr. şi secolul al XII-lea d.Cr. Identitatea este frapantă, deşi obiectul referenţial este paradoxal: erosul incestuos. Aici, scoliastului îi aparţine numai zona paremiilor. Am avut nevoie de sentenţiozitatea gnomică pentru a sugera spaţiul de severitate şi austeritate morală în care înţeleg să situez iubirea tinerilor fraţi. În rest, poemul s-a alcătuit în chip firesc dramatic: cele două voci ale îndrăgostiţilor se împletesc în atingeri înfiorate de cuvinte, care exprimă *literal* atingerea imposibilă a trupurilor însetate. Căci şi această nuntă este pângărită de sânge, care nu este sângele lustral al fecioriei. Amândouă nu se pierd simultan, iar castitatea o recăpătăm după fiecare act al cărnii, dacă am iubit.

223. Nu am putut să dau niciodată un titlu acestei poezii, pentru că sufletul meu nu îi înţelegea natura. Am descoperit, scriind-o, că rana este o valoare feminină şi că a răni pe cineva înseamnă, simbolic, a-i deschide un uter.

Mormântul este un uter, mortul îl fecundează. De unde vin toate acestea? În noiembrie citesc câteva cărți despre religiile paleoliticului (și *Enuma Eliș*), căutând originea. Sângele și jertfa rituală sunt mereu prezente aici. Ca și iubirea, care nu este deloc îndrăgostirea noastră civilizată: a iubi era, la cei vechi, un alt nume pentru a ultragia, căci a iubi era solidar cu actul despicării brazdei. Cum rana este feminină, găseam că regula vânătorului „dă lovituri și primește” poate fi înțeleasă și ca o strategie erotică cu substrat ontologic greu de priceput. Că există ■ identitate profundă între loviturile pe care și le dau luptătorii și loviturile pe care și le dau îndrăgostiții îmi pare de la sine înțeles. Dar ce anume înseamnă asta, pentru ontologia subiectului, nu știu. Căutam să elucidez această enigmă citind cărți ale erudiților despre religiile primare și scriind poezii. Deja începeam să înțeleg că vocile care puneau în chip imperios stăpânire pe mine nu trimiteau la psalmi, ci la ceva mult mai adânc, venind din zorii istoriei.

Mă văd, într-una din serile acelui sfârșit de an, singur sub lumina lămpii, contemplând planșele mărite ale frescelor de la Altamira și Lascaux. În sfârșit, aici nu mai era vorba de simpla „estetică” și nici de plăcerea receptorului, de care s-a făcut atâta inutil caz. Arta face accesibilă ■ enigmă pe care cuvintele discursului nici măcar nu sunt capabile să o exprime. Sensul ei este edificarea, adică ridicarea sufletului din neînțelegerea sterilă la neînțelegerea activă, aceea care lucrează pentru a-și lumina orizontul. E greu de pus în cuvinte o stare care este mai degrabă ■ luminozitate a certitudinii interioare: ea nu este ■ consecință a vreunui raționament, ci abia ea, dacă

strălucește, face posibilă gândirea rațională. În orice caz, când lui Saul nu i-au răspuns nici visele, nici proorocii, nici oamenii, iar Dumnezeu l-a lăsat sterp, căci își întorsese fața de la dânsul, i-a mai rămas totuși ■ posibilitate (sacrilegă): s-a adresat unei femei bătrâne din En-dor, care știa să cheme morții (1 *Samuel* 28, 7).

224. Ei bine, tot anul 1982 rămâne în afara consecințelor stării pe care o dobândisem prin scrierea acestor două „poezii”: l-am dedicat aproape în întregime studierii *Antologiei Palatine*, pe cele două traduceri, ale lui Felix Dehèque (1863) și Maurice Rat (dintre cele două războaie). Cu o singură excepție: în 16 septembrie scriu, dintr-un jet, două poezii de inspirația precedentelor două, una, care va reprezenta în economia poemului *threnos*-ul fetei pentru iubitul mort, iar cealaltă, care va figura în încheierea lui, centrată pe imnicul exultant din *Isaia* 26, 19, *Daniel* 12, 2, *Ps.* 40, 3 și *Ap.* 5, 9, cu promisiunea, atât de vie pentru mine, „Iată, Eu vin curând” (*Ap.* 3, 11; 22, 7; *Jud.* 6, 16 etc.): *Ego ero tecum* (Poezii III, p. 566 și urm.). Dar scrierea lor nu mă lămurește: căci, imediat ce vocea care le-a născut s-a retras din mine, preocuparea legată de semnificația lor a dispărut de asemeni. Eram vizitat de o voce străină, și atâta tot. Estimp traduceam Μοῦσα Παϊδική a lui Straton (reprezentând cartea a XII-a din *Anthologia Graeca*), din latina pudică a lui Dehèque. Insist asupra faptului că adăposteam simultan interesul pentru amorul pedic cu interesul pentru *Introduction à la vie dévote* și pentru *Scrisorile Sf. Bernard*.

225. La sfârșitul anului 1982 mi-am dat seama că cele patru inspirații (3 mai, 13 octombrie '81 și două în 16 septembrie 1982) care m-au confiscat, aparent fără legătură, la așa mari intervale de timp, relevau toate dintr-o experiență sufletească comună. Într-adevăr, în 25 decembrie 1982 am scris doi psalmi de deznădejde, urmași în 1 ianuarie 1983 de un al treilea, care erau cu adevărat altceva decât cele patru poezii pe care le numisem, din lipsă de alt înțeles mai bun, psalmi-rugăciune. Acum știam cum arată un psalm devoțional scris de mine și că ceea ce scrisesem înainte reprezenta altceva. Ce anume? Starea care mă domina era bine exprimată de acel titlu norocos pe care îl dădusem fragmentului din 3 mai: *un izvor pecetluit*. Într-adevăr, izvorul la care eram de fapt atât de sensibil, și pentru care ar fi trebuit să resimt devoțiune, îmi era, în ciuda eforturilor mele, pecetluit. Pecetluit înseamnă interzis, dar și: sub pecetea tainei. În fața credinței simțeam aceeași nefericire scindată și ambiguă pe care ■ încerca Doamna de Sevigné în fața acelui preot bătrân și cuvios pe care l-a avut oaspete și despre care mărturisea unei prietene: *C'est un saint et je ne suis pas sainte: voilà le malheur*. Să fi văzut aievea culorile acestei lumi minunate și totuși să rămâi orb, știi oare ce înseamnă asta? Îmi aminteam dureros cuvintele resemnate ale lui Alecu Russo: „Melancolia Bibliei stă deasupra neamului...” (*Amintiri*, V). Am hotărât atunci că cele patru fragmente trebuie dezvoltate după un plan care să exprime derelicțiunea modernă în raport cu lumea transcendenței. Am reluat deci secțiunile escatologice ale Bibliei în căutarea imaginilor universale ale condamnării. Subreptice, alimentam

această contabilitate a apocalipsei cu imagini care să argumenteze sensul celălalt al cuvântului, azi atât de uitat, „revelație”: pe măsură ce apocalipsizam, sufletul meu își găsea reconfortul în imagini ale redempțiunii. Titlul poemului în curs era hotărât din capul locului: *Un izvor pecetluit*. I-am adăugat subtitlul: „un comentariu la cărțile Apocalipsei”. În exergă am gândit mereu enigmaticul cuvânt al lui Wittgenstein *Das Rätsel gibt es nicht* (*Tractatus*, 6, 5) și aceste referiri ale lui Ioan: 1) trebuie să plec, pentru ca să revin (16, 7) și 2) când mă voi întoarce, nu va mai fi nimic de întrebat (16, 23). Din ianuarie până în august 1983 am lucrat numai la acest poem.

226. Pe măsură ce scriam, descopeream adâncimea aventurii în care intrasem. Credeam că referentul meu constant trebuia să fie *Biblia*. În realitate, scrierea poemului trezea în mine straturi ale memoriei pe care le credeam de mult șterse. Amănunte ridicole, cum ar fi exhumarea lui Laisné din 1711 (Port-Royal) și aruncarea cadavrului său la câini, modul scandalos în care Tullia și Maura au încălecat statuia zeiței Pudicitia, urinând-o (Juvenalis, VI), ori Sf. Francisc culegând din praf un fragment de manuscris și cuvintele pe care le-a rostit atunci discipolilor, toate acestea deveneau extrem de vii și se cereau alăturate altor reminiscențe, tot acum ieșite, nu știu cum, la iveală, din Shakespeare, Suetoniu, Luther (*De servo arbitrio*, o carte pe care ■ detest), Dante, Horatius, Lucanus, Pound, Procopiu din Cezareea, Nietzsche, Euripide, D. H. Lawrence, Marcus Aurelius, Domnii de la Port-Royal, Evagrie Ponticul, Ipolit de Roma, Iacob de Batnă din Sarug, Ignatie din



Antiohia și alții. Nu vreau să te plictisesc cu această înșiruire. Spicuiesc la întâmplare, din text, aluziile care îmi mai sunt încă recunoștibile. Aceasta este semnificativ: faptul că anamneza nu a fost „erudită”, ci, ca să spun așa, chemată: amănuntele au fost resuscitate de un context pe care numai ele îl puteau învia. Mi-am dat seama că, în mod spontan, sensibilitatea mea lucra cu straturile mai multor mentalități: Roma (sec. I î.Cr. și al II-lea d.Cr.), epoca patristică (sec. al II-lea—al VIII-lea), Bizanțul lui Iustinian, Anglia elizabetanilor, Luther (în notă polemică), Port-Royal și secolul al XX-lea. Nu mai insist asupra lui Homer, a tragicilor greci și a Bibliei, care sunt referințe permanente. Treptat descopeream că vocea mea se ștergea, devenind din ce în ce mai „obiectivă”. Eu nu mai trăiam stări subiective, ci mentalități istorice, pe care le asumam ca momente dintr-o desfășurare pe care nu mă puteam împiedica să o numesc „epică”. Asta mă uluia: pornisem de la o trăire individuală, și anume modul în care un modern resimte îndepărtarea transcendenței; încercasem adică să confrunt lumea din care zeii lipseau cu lumea care trăise excesul prezenței reprezentărilor despre ei în lume. În fapt, acesta constituia numai fundalul. Ceea ce ieșea însă la iveală era un soi de narație, în care faptele narate erau întâmplări disperate ale unei istorii (mie accesibilă) care părea să alcătuiască un apolog fără finalizare. Eram fascinat de faptul că totul se organizează de la sine, în ciuda disparității evidente a conținuturilor. În 16 august 1983 scriam ultima linie din partea a VI-a a poemului (speram ca recurența numărului 6 să exprime creația întreruptă, altfel spus caracterul de apolog neîncheiat al

epicii). În 18 septembrie 1983 îi terminam transcrierea, la țară, sub ochii iscoditori ai bunicii, căreia îi spuseseam că am scris un poem epic („adică cum, muică?“) despre pierderea lui Dumnezeu de către lumea modernă („adevărat că Dumnezeu a plecat de la voi, prea s-a scârbit de necredința voastră“). Pe foaia de gardă era scris:

### UN IZVOR PECETLUIT

(Eseu despre civilizația în secolul al XX-lea.

Un comentariu la cărțile Apocalipsei.)

3 mai '81/18 sept. 1983

– poem epic –

Eram mulțumit. Scrisesem 1 006 versuri glorioase, care exprimau (fără să rătăcesc) cea mai de seamă experiență religioasă pe care o trăisem. Nu îmi sporisem devoțiunea: în schimb pietatea mea devenise mai vastă. Fără să aleagă între cele două înțelesuri ale cuvântului „pecetluit“, sensibilitatea mea încetase să se mai zbată: le trăia pe amândouă, simultan.

227. Până la sfârșitul anului nu am mai scris poezie, în schimb starea din care poemul se născuse a rămas extrem de vie în mine. Tot ce citeam părea a nu fi decât un comentariu ori un argument *post festum*. Luam notițe, gândind să dau, asemeni lui T. S. Eliot la *Waste Land*, un comentariu erudit, care să indice cheile de lectură și care să elucideze sursele. În special îmi era teamă să nu fiu acuzat de plagiat, într-atât poemul meu era îmbibat de „referințe“. Știam însă că măcar „epica“ și sensibilitatea

nu puteau fi luate de nicăieri: scenariul era al meu indubitabil, și numai eu îl puteam explica. Imediat după ce l-am sfârșit, am dat *Un izvor pecetluit* lui Călin Mihăilescu, să-l citească. Aprecierea sa a fost favorabilă: tot el m-a asigurat că ideea plagiatului nu se poate forma, întrucât citatele camuflate sunt fie de tot evidente, caz în care gândul furtului literar este exclus, fie sunt atât de intricate în substanța textului, sau date în formulări atât de personale (uneori prin deturnare de sens), încât atunci filiația lor nu mai este deloc evidentă. M-a consolat exemplificându-mi împrumuturile lui Molière, de care s-a făcut suficient caz în epocă. În maniera sa ironică, Călin îmi sugera că trebuie să mai revăd textul. Ceea ce nu am întârziat să fac. În fapt, până la transcrierea lui finală, din 1986, *Un izvor pecetluit* a fost neîncetat rescris, cu pedanterie maniacală. Trebuie totuși să spun că modul în care am ajuns în cele din urmă să gândesc semnificația poemului în întregul său (adică la sfârșitul lui 1985) a implicat modificarea structurii pe care ■ realizasem în prima redactare, cea din septembrie 1983.

228. Două sunt motivele datorită cărora *Un izvor pecetluit* a devenit altceva decât fusese gândit în redactarea din septembrie 1983: 1) izvorul care născuse acel poem nu se lăsa stăvilit: pe orice scriam, inspirația căreia i se datora își puneia indelebil pecetea (această situație a durat până în 1986, inclusiv); 2) la începutul anului 1984 am înțeles ■ sumă de lucruri care i-au schimbat complet perspectiva, modificându-i, subsecvent, radical structura. Ce se întâmplase?

229. În Jurnalul meu din 1984 există această însemnare:  
„13 ianuarie, vineri, ora 17,30: Azi am descoperit, printr-o viziune panoramică totală, principiul succesiunii civilizațiilor: am înțeles unitatea celor 5 000 de ani de istorie spirituală, epoca culturii scrise și a monumentelor, epocă în care magia și mitul magic devin religie apoi mit, epocă ce lichidează spiritul religios și care se va mântui, la capătul ei, numai prin el, epocă în care facultatea numită conștiință este descoperită, rafinată și adusă la deplinul ei apogeu în intervalul de timp al conștiinței individuale, ceea ce numim îndeobște Occident: probabil 1150–1950“ (*Jurnal*, IV, p. 143 și urm.).

Însemnarea este lapidară: ceea ce văzusem însă nu era. Am tot vorbit în acest eseu de „revelații“. Faptul este puținel ridicol, dacă ne gândim că înainte de 23 noiembrie 1654 nimeni nu avea revelații „notate“, iar după Pascal – toți au. Totuși, lucrurile așa se petrec, în ciuda repetiției, care e întotdeauna mediocră: cuvintele sunt mai puțin puternice decât imaginile.

Definiția „revelației“ este elementară: o stare de dezmărginire interioară, care este aproape întotdeauna tradusă în termeni de lumină, concentrată asupra unui anumit conținut, care devine, în această strălucire, „adevărat“, adică expresie a unei certitudini incondiționate. Din câte pot să îmi dau seama, revelațiile sunt de două tipuri: (1) de nivel și (2) de acumulare. (1) Primele sunt transcendente în raport cu experiența anterioară: reprezintă un mod enigmatic de a primi, ca să spun așa, cunoștințe sintetice *a priori*. Ele nu sunt argumentate de trecutul înțelegerii și

par dăruite. (2) Revelațiile de acumulare sunt caracterizate de sintagma pascaliană „nu m-ai fi căutat dacă nu m-ai fi găsit”: ele reprezintă decantarea unui mod de înțelegere care scăpa precedenței. Acestea din urmă sunt tipice rezolvării problemelor. O situație exemplară este cea oferită de notițele târzii ale lui Dan Barbilian pe marginea unor probleme propuse în *Gazeta matematică* din 1911 (*Pagini inedite*, 1981, pp. 67, 107, 132, 234 și 302). Și anume, în acele pagini este argumentată opinia după care demonstrația este numai un criteriu de acceptare a adevărului, și nu unul de fundamentare a lui. Altfel spus, adevărul matematic poate fi demonstrat (verificat) de oricine: dar poate fi găsit numai de matematicieni. Și anume, la adevăr nu se ajunge prin demonstrație, căci adevărul unui gând nu este consecința demonstrației, ci doar încrederea în validitatea lui este verificată prin demonstrație. Adevărul este credința în adevărul a ceea ce este gândit. Modul în care este gândit nu este demonstrația, ci ceea ce am numit mai sus revelație de acumulare – nu demonstrația validează adevărul (reciproca este adevărată), ci credința în valabilitatea intuiției care l-a adus la lumină. Adevărul este starea interioară de certitudine. „Odată ce am cunoscut natura locului/geometric/ mi-a fost ușor să găsesc argumentul geometric” (*idem*, p. 67). Desigur că această „revelație” nu vine din neant: ea este pregătită de cunoașterea certă și în amănunt a domeniului în care se exercită. Ea nu este, obvios, o inteligență (citește: înțelegere) leneșă. Numele echivoc pe care i l-am dat privește numai modul în care ne primim informațiile. Demonstrația verifică un

adevăr care o precedă: ea este doar limbajul rațional care permite recunoașterea unei valabilități coerente. Modul în care „descoperim” ceva este complet străin demonstrației logice. Desigur, pentru a căpăta ■ revelație de acumulare trebuie să te fi străduit în prealabil mult și într-o singură direcție: direcția a ceea ce ai descoperit. Ea reprezintă o reorganizare inconștientă a materiei cunoașterii, care se prezintă pe sine, la un moment dat, drept țâșnire: căci înțelegerea este întotdeauna o iluminare, chiar și cea mai banală (banalul se referă *numai* la conținut, căci forma, adică iluminarea propriu-zisă, este mereu strălucitoare, incomparabilă, vie, imperativă). În acest sens, revelația lui Pascal din 23 noiembrie este una de acumulare: ea exprimă regăsirea punctului de înțelegere care este deja de mult timp în chip confuz pipăit în ideea (planul apologetic) al *Cugetărilor* sale. Revelațiile de nivel sunt însă complet „iraționale”: ele pun în circulație conținuturi care nu reprezentau, înainte ca ele să fi avut loc, nici măcar obiecte ale interesului înțelegerii. Ele constituie, aparent, țâșniri din nimic. Nu le cunosc natura „rațională”. Le constat numai existența. Ei bine, ce am de spus despre situația mea?

230. Îmi revăd notițele. Despre istorie știam deja o mulțime de lucruri: cronologie, succesiuni de civilizații, amplasare geografică, nume de conducători și de zei, istorie culturală etc. Cel mai important lucru era însă acesta: știam că ea există. Cum? În virtutea aerului pe care îl respiram. Odată ce cărțile pe care le citeam vorbeau despre ea, mi se părea că istoria existase dintotdeauna și că Appian înțelege prin

istorie cam același lucru cu ceea ce gândea Ranke despre faptul că Appian gândise. Aveam despre istorie ceea ce se numește o cunoaștere naivă. Era, în definitiv, a epocii, decât care nu puteam fi mai inteligent. Fondul era dat: el nu putea conduce, așa cum fusese asimilat, decât la ■ revelație de acumulare. Ceea ce s-a produs: „revelația“ din 13 ianuarie comporta desigur o puternică componentă acumulativă. Astfel, mi-a devenit deodată limpede (încă ■ dată: tot ceea ce mi-a devenit limpede poate fi considerat că îmi era neclar înainte, dar deja cunoșteam în formă confuză) legătura dintre istorie și document, faptul că istoria începe odată cu scrisul. Mai mult, că nu există monumente „verticale“ decât în civilizațiile care au cunoscut scrisul, că, adică, nu apare piatră peste piatră decât acolo unde apare și ■ inscripție. Mi-a devenit deosebit de strălucitoare, în conștiință, unitatea profundă a tuturor civilizațiilor din bazinul mediteranean, *y compris* cele din Semiluna Roditoare: am înțeles că între Sumer și ultima civilizație occidentală există o legătură directă. Nu vreau însă să insist pe o înșiruire care ar deveni repede oțioasă: catalogul „informațiilor“ pe care le-am primit atunci este expus pe larg în *Caiet XIX* (NOTE: istorie, 1), pp. 91–107 și passim. Propriul acestor cunoștințe stă în aceea că reprezintă o anumită formă de organizare a unui material pe care, între limite destul de imprecise, îl stăpâneam deja. Că nu este așa pe de-a întregul rezultă din faptul că primul meu gând, după „revelație“, a fost să verific justetea cunoștințelor căpătate. Timp de mai bine de un an am parcurs ■ întreagă bibliotecă de istorie numai din această perspectivă: verificam ceea ce deja aflasem. Ei bine, lucrul

extraordinar este acesta: nu a trebuit să rectific nimic, totul se potrivea. Și anume, lucrurile pe care le aflasem erau deja bine-cunoscute, dacă înțelegeai materialul faptic într-un anumit fel: *acest* mod de citire îmi fusese iluminat.

231. Există însă lucruri pe care, cu toată rigoarea, nu le-am putea atribui acumulării. Bunăoară, conceptul de conștiință/conștientă îmi era complet străin, fără a mai vorbi de aplicarea lui la istorie, care nu se punea. Un amănunt picant este acesta: ca să aflu ce anume este conștiința, după 13 ianuarie, a trebuit să consult multe cărți medicale, de psihologie, de sociologie culturală, în fine, de metafizică (sec. al XIX-lea). Am verificat astfel precizia unor conotații care îmi rămăseseră vagi. Însă aplicarea acestui concept la istorie era complet în afara preocupărilor mele anterioare. Teza care mi-a fost „insuflată” este: unitatea culturală care subsumează în același întreg Sumerul și Occidentul reprezintă o unitate datorită descoperirii, rafinării și exemplificării conștiinței, facultate care este strâns legată de alfabetul fonetic și de spiritul științific (modern, adică post Galilei), și care este ca și necunoscută altor culturi majore: China, India, Precolumbia, Africa. Trebuie să-ți spun că, până la acea dată, nu citisem nici pe Spengler, nici pe Toynbee. Eram însă la curent cu ideile care profetizează, din constatări parțiale, declinul și prăbușirea Occidentului, potrivit poncifului că noi suntem alexandrini. Evident, datorită prestigiului (nemistuit), consimțeam acestor vaticinări. În plus, mediul meu cultural (Kaytar, Marinescu, Rotaru etc.), cu suficientă servilitate, lua în deriziune cultura occidentală. Tinerii intelectuali de azi (printre care



nu știu dacă *realiter* mă aflu) trăiesc în cultura occidentală ca într-o eroare a istoriei, ca într-un soi de preambul stângaci la India sau Japonia. Voltaire este judecat după criteriile patriarhilor Zen, însă în absența oricărei practici Zen, numai după prestigii care sunt, orice s-ar spune, simple mode. Să nu fii zeu și să judeci ca unul e ■ imposură deliterioasă. Căci nu ajunge să ai criteriile zeului, trebuie să îi ai și făptura. Oricum, ceea ce este anterior lui 13 ianuarie este renitența mea instinctivă la contagiunea modelului cultural al Orientului. Am aflat însă că centrul viitorului lumii este cu adevărat Occidentul, prin singulara sa capacitate de a înțelege și de a asuma totul. În plus, unicul loc din lume în care facultatea conștiinței a fost dezvoltată, facultate care permite percepția istoricității și a diferitului, și în care și-a atins apogeul, și lichidarea, este Occidentul. Viitorul lumii trece prin Occident pentru că destinul viitor al omului este legat de schimbarea subiectului. Or, această urgență, a schimbării subiectului, a fost resimțită (și teoretizată) numai aici.

232. Și anume, aici trebuie avută în vedere surprinzătoarea posteritate a demonstrației prin care Kant a argumentat limitarea intrinsecă a subiectului transcendental. Acest succes este, desigur, valabil în primul rând pentru lumea germană. Odată limitarea numită, ea este descoperită brusc ca existând. Să ne gândim că, pentru Hume, limitarea subiectului ține în primul rând de scepticism, adică de ■ poziție în esență gnoseologică. În plus, a fi sceptic este de același ordin cu a avea gust, în estetică: este, adică, situarea în subiectivitatea judecății. În timp ce, pentru

Kant, observația gnoseologică a lui Hume (mult mai vast întemeiată, la fizica de tip Newton) este confirmată ontologic. Ceea ce fusese relație cu lumea a inteligenței cunoscătoare devine acum anatomie universală a subiectului. Deja Schelling propune un subiect extins la totalitatea trăită a obiectelor, care, transcendental vorbind, transcende neputința în care Kant lăsase antinomiile rațiunii. Dar cum? Schelling de fapt rămâne în Kant, căutând să îl ocolească: el recurge primul la prestigiile îngropate ale exotismului cultural, introducând în speculația filozofică atitudini spirituale care țin de arhaitate: mitul, participarea, sensul pasional pe care îl acordă actului estetic, noțiunea sa aproape frenetică de frumos și cosmos (luate împreună), toate acestea relevă din translația Eului deja monstruos de vast al lui Fichte la vastitatea visată a unui Eu primordial, căruia categoriile limitative ale lui Kant nu i se mai aplică. Observă că Schelling, spre deosebire de Kant, este vizibil atras de partea visată a lumii, în contra celei experimentale. Când vorbește de știință, Schelling preferă să ignore pe cea care se construia pe urmele lui Newton, referindu-se constant la un soi de mistică unanimistă, în care subiectul descoperea (în lume) ceea ce era capabil să trăiască cu mai deplină intensitate (în el însuși). Poziția lui Schelling relevă dintr-o regresie infantilă la lumea suspendată a noncontradicțiilor, fapt semnificativ, căci mesajul său este ostensibil reîntoarcerea la acea formă a subiectului capabilă să redescopere originaritatea. În plus, Schelling este deplin situat în libertatea arbitrară de tip Fichte: fapta liberă este dedusă nu din deliberare, ci din condiționare. Or, acesta este al doilea

fapt semnificativ: raționalitatea exiguă a lui Spinoza este în sfârșit depășită în favoarea unei speranțe, deocamdată: dacă sensul subiectului nu este lumea, atunci poate că natura sa nu este pură identitate fichteană, înțeleasă absolut. Dacă ea admite un înțeles temporal? De aici va pleca mai târziu Marx.

233. Deocamdată, Hegel propune subiectul unic rațional al istoriei și noua sa logică a conceptului. Gândul lui Hegel este, în ciuda stilului său aberant, de o putere extremă. Noi încă trăim, azi, în puterea pe care a pus-o în lume Hegel. Semnificația gândirii sale este covârșitoare. Și anume, trebuie să îți amintești, acum, de visul în care mi-a apărut Anaxagora. Acolo era expusă o doctrină a schimbării: în esență, este vorba despre faptul că obiectul este întotdeauna cunoscut în chip adecvat; totalitatea obiectului este dată de succesiunea cunoașterilor parțiale pe care le-a suscitât; obiectul este succesiunea temporală a obiectivităților. Că lumea cunoașterii se schimbă – ce înseamnă? Două lucruri: fie ontologia se metamorfozează, fie subiectul devine mereu altceva. Ambele gânduri sunt neortodoxe. Viziunea tradițională este aceasta: cunoașterea sporește. Gândul că este vorba despre altă lume, sau despre alt subiect, este abisal, căci referentul obiectiv al cunoașterii dispare: apele râului sunt mereu altele (Heraclit), iar cel care a băut al treilea pahar de vin nu mai este același cu cel care le-a băut pe primele două (Moisil). Evident! În ciuda părerii comune, Hegel nu încununează istoria filozofiei prin filozofia sa pentru că aceasta din urmă este consecința firească, printr-un progres al cunoașterii, a

tuturor sistemelor care au precedat-o: ci pentru că este singura posibilă, *dacă* subiectul care o gândește va gândi prin intermediul acelei metode care îi va schimba esența. După cum la Platon nu am avut acces până nu am cunoscut *Scrisoarea a VII-a*, înțelesul afirmațiilor lui Hegel nu poate fi corect apreciat fără referirea constantă la *Logica* sa. Logica lui Hegel (în prima sa variantă) nu are nimic comun cu un regulativ al raționării corecte, cum este cazul tehnicii silogistice. Citită corect, *Logica* lui Hegel este un superb model al transcenderii nivelului actual de „rațiune” al subiectului. Exact ca în tehnicile *yoga*, Hegel propune o metamorfozare pas cu pas a subiectului. Mijlocul inițierii este chiar stadiul actual al gândirii, cu puterea sa actual-limitată. Fiecare capitol asimilat, fiecare secțiune deprinsă constituie trepte în descătușarea acelei rațiuni, pe care Kant o disociase de intelect. Filozofia lui Hegel este rezultatul aplicării, asupra lumii, a acelei rațiuni, care este a subiectului schimbat. Nu pot intra aici în amănunte. Fapt este că ceea ce deja la Hegel se presimte a fi sfârșitul filozofiei (prin filozofia sa) nu ține câtuși de puțin de îngâmfarea filozofului, ci de natura însăși a descoperirii sale: încercărilor de a cunoaște obiectul, infructuoase până acum, trebuie să le substituim, ca o etapă prealabilă necesară, eforturile de a schimba nivelul actual de înțelegere prin care subiectul cuprinde lumea. Or, această schimbare a înțelegerii nu este de conceput, după antinomiile lui Kant, decât prin intermediul schimbării naturii subiectului.

Goethe, panteistul, nutrea firești respingeri față de metoda dialectică, în care îi plăcea să vadă o vană acrobatică a speculativității de tip sofist. Dar și metoda sa, a

fenomenului originar, releva din aceeași criză a metodei pe care ■ trăia, în chip auroral, gândirea occidentală. Și Goethe pretindea forjarea unor facultăți speciale pentru a depista corect natura obiectului, pe care toți simțeau, în preajma lui 1800, că vechea metodă de aprehendere ■ lăsa necuprinsă. Consecvența lui Goethe va sta, orice s-ar spune, în prelungirea gândirii sale, pe care a realizat-o Rudolf Steiner. Mă refer, să ne înțelegem bine, nu la cunoștințele efective pe care Steiner pretindea a le fi întemeiat, ci numai la metoda dobândirii de cunoștințe prin rafinarea unor percepții suprasensibile. Cuvântul de ordine devenise: schimbarea subiectului.

234. Această situație este fără precedent în alte culturi și este tipică Occidentului. Ea nu ar fi fost posibilă fără dezvoltarea acelei facultăți a spiritului pe care m-am obișnuit să o numesc conștiință și despre care am vorbit pe larg în eseul meu „CONȘTIINȚA. Istoria unui verdict“. Am comparat deja, intenționat, *Logica* lui Hegel cu tehnicile *yoga*. Am comis această comparație (abnormă în ochii erudiților) pentru a avea prilejul să remarc deosebirea esențială a termenilor. Într-un loc (nu am citatul în memorie), Patañjali face observația că toată această tehnologie a salvării nu este decât un mod de a ne compensa de căderea naturii actuale a omului în compromisul vârstei întunecate; că transcenderea vârtejurilor de conștiință poate fi obținută instantaneu, prin grația pe care devoțiunea firească ■ atrage. Acesta este de fapt și sensul aceluia zeu bizar, Ishvara, care „dăruiește“ anumitor yogini *samādhi*, în virtutea devoțiunii pe care i-o poartă (*Yoga-sūtra* II, 45).

Esențial este faptul că *yoga* nu este ■ tehnică a schimbării subiectului, ci a transcenderii lui. Yoga nu mizează pe subiect decât pentru a-l des-ființa, în timp ce Hegel se află față de subiectul pe care caută să îl transforme într-un raport de „Aufhebung” (cf. Hegel, *Logica mare*, III, 110: „Notă”), raport care exprimă una din esențele modului occidental de a fi în lume.

235. În posteritatea hegeliană, două sunt momentele remarcabile care conștientizează limpede necesitatea schimbării subiectului: Nietzsche și Heidegger. Este notorie pledoaria primului pentru depășirea omului actual, pe care îl numește, în deriziune, ultimul om, inventatorul „fericirii”, omul care micșorează tot ce atinge, acela prin intermediul căruia „deșertul sporește”. Mai puțin des pomenită este modalitatea prin care Nietzsche înțelege să schimbe subiectul: propriul acestui remarcabil profesor de energie este credința în capacitatea voinței de a transmuta psihologia subiectului. Acum, odată psihologia modificată, Nietzsche crede că ontologia devine mutantă de la sine. Trecerea psihologicului, prin intermediul voinței (conștiente), în ontologie este esența metodei practice propuse de Nietzsche. Eficacitatea ei poate fi testată de orice subiect, individual. Acopăr această afirmație prin experiențele pe care personal le-am avut. Nu insist. În ceea ce îl privește pe Heidegger, trebuie spus că mutația pe care a suferit-o gândirea sa după 1930 nu reprezintă nicidecum eșecul realizării volumului II din *Sein und Zeit*, ci exprimă tocmai trecerea sa, de la nivelul unui gânditor remarcabil, la statura unui gânditor „providențial”. (Oarecum saltul lui Jung,

de la medic la profet; apud Freud.) S-a observat deja că întoarcerea (*Kehre*) manifestată după 1930 prin scrierea cursului *Vom Wesen der Wahrheit* (publicat abia în 1943) a suspendat căutarea unui concept obiectiv al esenței. Într-adevăr, Heidegger răstoarnă problema găsirii esenței adevărului, întrebându-se dacă în genere se mai poate vorbi de un adevăr al esenței. Răspunsul dat prin abandonarea (parțială) a conceptualizărilor din *Sein und Zeit* exprimă convingerea pe care a dobândit-o treptat Heidegger că, în cadrul subiectului actual, nici o transcendere a situației neautentice nu mai este cu putință. A sa *Kehre* are sensul: dacă subiectul nu este schimbat, nu mai are sens să vorbim de adevărul esenței, pentru că esența adevărului este fundamental falsificată. Ca urmare, adevărul este dat numai subiectului restaurat, sau nu este deloc. În perioada scrierii lui *Sein und Zeit*, Heidegger părea a împărtăși opinia că rătăcirea și eroarea pot fi zăgăzuite recurgând, în exercițiul gândirii, la o conceptualizare capabilă să pună în lumină adevărata situație pe care subiectul o are în lume. În definitiv, cu zece ani înainte, și referitor la marxism, Lukács încercase același lucru în *Geschichte und Klassenbewusstsein*. După 1930, Heidegger înclină să creadă că ceea ce lipsește adevărului nu este un limbaj adecvat, cât mai degrabă un subiect pe măsură, adică unul restaurat. Atenția obstinată acordată în anii '50 filozofiei lui Nietzsche pare a se trage din sentimentul unei epuizări a esenței vieții în interiorul actualului om, care nu este decât treptata cădere în *Untermensch*, împotriva căreia avertizase deja Nietzsche. Nu trebuie să uiți obsesia, constantă în ultimii zece ani de viață, referitoare la zeul necunoscut

care trebuie să vină, formulată prin afirmația ezitativă, pe care ■ repeta adesea în cercul prietenilor, *nur noch ein Gott kann uns retten*. Ceea ce îi unește decisiv pe Nietzsche și Heidegger este imperativul care face ca gândirea amândurora să fie dominată de sentimentul așteptării. De „un“ Dumnezeu vorbise Hölderlin, de „noul Dumnezeu“ vorbise și Nietzsche, care deja vădea neliniștea întârzierii lui. Acest presentiment al schimbării relevă din convingerea că esența care a vorbit în omul trecut și care a încetat să mai vorbească în cel actual este epuizată și că numai ■ putere (care „nu este nici Dumnezeu, nici un fundament al luminii“, *Brief über den „Humanismus“*, 162) capabilă a angaja temeiul ființei mai poate opera în noi schimbarea care ar putea să ne restituie fertilitatea vieții (care pare azi epuizată).

236. Scurtul istoric pe care l-am schișat arată limpede creșterea urgenței chestiunii care la început fusese sesizată numai sub unghi gnoseologic. De la adecvarea cunoașterii s-a ajuns, în numai o sută cincizeci de ani, la chestiunea centrală a mântuirii. A fi mântuit înseamnă și acum mutația subiectului din traseele kantiene, care au fost interpretate de acesta drept tranșeele sale naturale. Problema este însă mult mai veche. Creștinismul este prima religie care își fundează mesajul prin schimbarea naturalității omului în recăpătarea trupului la Judecata de Apoi. *Apocatastasis panton* profesată de Origen și doctrina ierarhiei facultăților sufletești propusă de Toma d'Aquino reprezintă primii pași spre dezvăluirea aspirației fundamentale a spiritului occidental spre schimbarea subiectului. Această aspirație mi-a fost



necunoscută până în după-amiaza zilei de 13 ianuarie a anului 1984...

237. Rudolf Steiner, parcă, spunea că gândurile noastre sunt îngeri și că a gândi are consecințe „materiale” în lumea suprasensibilă. Nu știu care este realitatea obiectivă a acestei afirmații, dar la modelul ei „metaforic” ader integral. Când gândim, în lume ceva este pus în mișcare. Acest gând, pentru cel care l-a gândit, este ca un aisberg: vede din el numai ■ mică parte; restul rămâne în lumea în care gândul se mișcă. Că această lume este lumea a treia a lui Popper, sau orice altceva, nu are, aici, importanță. Bazele acestor insule scufundate care sunt gândurile alcătuiesc structuri ale lumii gândirii, în care gândurile care își succedă se depun după forme care determină „stilurile” gândirii.

Sunt două feluri de gânditori: cei care zăresc (construiesc) pentru prima oară aisbergurile pe care le-am numit insule scufundate; mai sunt apoi cei care alcătuiesc structura de coerență a gândirii, aceia care își depun gândurile în fagurele constituit de partea invizibilă a gândurilor. La fel este și în istorie: un gând este lansat în lume, și pare singular; apoi, în chip miraculos, gândul acesta încolțește, zămisbind recolte bogate și întinse. Amplificarea radiației electromagnetice în mediile active laser este bazată pe realizarea unei situații de coerență a emițătorilor individuali. La un anumit moment, din motive care ne rămân obscure, o asemenea coerență este realizată și în gândurile oamenilor. Oricâte greșeli ar face Caesar, Pompei este condamnat să piardă, iar Caesar să învingă. Afirmația lui Lucan, *victrix causa diis placuit sed victa Catoni*, este doar

■ nobilă revanșă a neputinței. Orice ar fi făcut Iulian Apostatul, el „trebuia“ să moară în 363 d.Cr., pentru că altminteri, dacă se întorcea din campania împotriva Imperiului sasanid, ar fi realizat distrugerea galileenilor, cum promisese: or, creștinismul trebuia să învingă. Ceea ce s-a întâmplat. Marcus Aurelius Antoninus nu fusese creștin, cum nu fusese Seneca: totuși sfera lor de reprezentări merge în sensul creștinismului, pe care îl întăresc chiar și combătându-l, asemeni lui Celsus.

Există structuri de coerență ale gândirii, care la un anumit moment se instalează în lume. La un alt moment se retrag. Temporalitatea este un mister care nu se rezumă la stupoarea lui Augustin – că nu știe ce este timpul dacă încearcă să îl definească și știe, dacă nu încearcă. Timpul este principiul istoriei, și nu consecința ei. Numesc istorie agregarea enigmatică a structurilor de coerență.

238. Cronologia este un lucru, istoricitatea este un altul. La început există ritmul cosmic, tradus mai întâi în termeni de timp factorial, indefinit acumulat, practic infinit. Timpul care se acumulează este timpul care se destramă: el propriu-zis încetează să mai existe în chiar momentul desfășurării. Acesta este timpul lipsit de memorie al vânătorilor. Apoi acest timp se organizează în repetiție: apogeul repetiției este circularitatea, cu pandantul ei metafizic „eterna reîntoarcere“.

Memoria se leagă de două lucruri: întemeierea și rămânerea. Întemeierea naște momentul, iar rămânerea scrisul. (α) Prima cronologie este succesiunea dinastiilor. Cronologia este primul „alfabet“ temporal. Ea pune în evidență

„structură” timpului, și anume sub forma inevitabilă a succesiunii. Cronologia bazată pe dinastii este asemeni scrisului prin ideograme sau hieroglifice. Acest tip de „scris” nu permite degajarea gândirii de mijlocul prin care gândirea este efectuată. Cronologia bazată pe dinastii nu permite degajarea timpului de modalitatea prin care prezența sa este sesizată. (β) A doua cronologie este cea bazată pe evenimente cu repetiție periodică (Jubileele, la evrei – Olimpiadele, la greci etc.). Acestea favorizează înțelegerea timpului ca succesiune de entități uniforme. (γ) A treia cronologie este cea deschisă, bazată pe statuarea începutului (*ab urbe condita* etc.). Ea nu este niciodată independentă de cronologiile bazate pe repetiții (anul era măsurat după exercițiul consular). Analele reprezintă prima formă de istorie (I). În ordinea istoriografiei, ele reprezintă acumularea factorială. Istoria este percepută ca acumulare de evenimente. Relieful ei nu este timpul, ci fapta. (δ) A patra formă de cronologie este cea bazată pe unitățile temporale uniforme: zilele, lunile, anii. Aceste unități sunt neutre în raport cu reprezentarea faptică. Abia această din urmă cronologie dă un suport formal temporalității: timpul este acum abia înțeles ca suport material al evenimentelor. Acum se naște a doua formă de istorie, care este istoria edificatoare (II). Scopul ei este instruirea posterității (posteritatea nu poate fi sesizată decât pornind de la o cronologie bazată pe unități temporale uniforme, altfel ar exista doar trecut), asigurarea faimei, exercițiul retoric, manipularea opiniei etc.

Abia după maturizarea celei de a doua forme de istorie oamenii încep să mediteze, eliberați de eveniment datorită

cronologiei a patra, asupra naturii timpului. Un exemplu este Augustin. Această meditație nu se poate finaliza dacă nu sunt îndeplinite două condiții: 1) continuitate a tradiției culturale (corespunzătoare vârstei istorie-II și cronologie-δ) și 2) discontinuitate profundă între două culturi care sunt legate între ele printr-un eveniment catastrofic. Observație: discontinuitatea nu trebuie să antreneze pierderea memoriei tradiției comune. Aceste două condiții au fost realizate cu succes o singură dată în istorie, și anume în Occident: evenimentul catastrofic este anul 476 d.Cr., continuitatea a fost asigurată de supraviețuirea Antichității greco-latine prin intermediul limbii latine, iar cele două culturi sunt cea datorată Romei și cea datorată Occidentului creștin. S-a observat că doar cronologia nu exprimă existența unor segmente de timp calitativ diferite. Diferențele calității ale temporalității au fost numite „voința lui Dumnezeu” (Bossuet), apoi „progresul moravurilor” (Voltaire) etc. Popoarele au fost numite „idei ale lui Dumnezeu” (Ranke). Nivelul atins de această istoriografie este istoria lipsită de istoricitate (III). Temporalitatea este înțeleasă ca manifestare a unei forțe care ține de teologie sau de teodicee. După 1800 încep să fie redescoperite civilizațiile istorice: astăzi trecutul uman este împins până la peste 50000 î.Cr., iar cel umanoid până la 2000000 î.Cr. Pentru a trece la al patrulea stadiu de istoriografie (IV), e necesar ca timpul să fie resimțit ca istoricitate: conștiința istorică trebuie să se nască. Acest lucru nu s-a petrecut decât în Occident, pentru că singur Occidentul a fost capabil să recunoască specificitatea temporală a

cvasitotalității culturilor care l-au precedat și să le resuscite. Al patrulea tip de istorie identifică timpul cu istoricitatea culturilor, iar temporalitatea cu agregarea structurilor de coerență. Un exemplu eminent este Toynbee. O structură este agregată atunci când starea de coerență este realizată: semnul de recunoaștere este stilul, adică unitatea de reacție. Cum se succedă structurile de coerență?

239. Orice structură de coerență este caracterizată de ■ sumă de teme fundamentale, care acționează, pentru individualitatea culturii, asemeni unor metafore obsedante și generale. O cultură trăiește atâta timp cât temele sale dominante își păstrează capacitatea de a fi în chip rodnic reinterpretate. Noțiunea de tip cultural, care mi-a fost sugerată în 13 ianuarie, are un sens foarte general. Există cultura vânătorii, cu interregnul culegătorilor, și există cultura agrar-neolitică, fundată pe comunitatea de sat. Apoi apar, odată cu scrisul și cu monumentele, comunitățile citadine bazate pe existența cetății. Nu există comunități citadine care să nu fi cunoscut metalele: războaiele acum apar. Existența cetății cristalizează ideea, extrem de fecundă, a imperiului universal: la 2460 î.Cr. ea este deja maturizată. Marile imperii Egiptean și Assirian sunt încă redevabile tipului de comunitate-cetate. Prin Alexandru cel Mare ideea Imperiului Universal se impune dincolo de cetate, extinzându-se la întreaga oicumenă. Ceea ce lipsise popoarelor din Semiluna Roditoare (sau Egiptului) pentru a realiza saltul de la cetate la oicumenă fusese ■ cultură universală și ■ limbă capabilă să ■ exprime în chip universal. Elenismul le posedă pe amândouă. Trecerea de

la cetate la oicumenă antrenează dispariția politeismelor, care deja fuseseră „inadecvate“ comunității de tip polis (politeismele sunt proprii agrarului neolitic). Politeismul agrar-neolitic se acomodase regimului de polis prin inventarea ierarhiei panteonului și prin fenomenul de pierdere a actualității religioase a unor anumiți zei, aceia care erau mai legați de vechea structură agrar-neolitică. Imperiile universale favorizează cultul regalității solare și religiile de putere: monoteismele. Agrarul și metalicul încep deja să nu mai fie rodnice în generarea de valori a mentalității comunității. Ocupația dominantă a comunității încetează a mai avea semnificație spirituală (acest lucru se menține până azi). Există deci, recapitulând, următoarele tipuri de cultură:

- 1) cultura vânătorii (interregn: culegătorii)
- 2) cultura agrar-neolitică (comunitatea de sat)
- 3) cultura agrar-metalică (comunitatea de cetate)
- 4) cultura oicumenei, a Imperiilor Universale, bazată pe monoteisme („meseriile“ își pierd capacitatea de a genera valori spirituale).

Trecerea de la o cultură la alta este semnalizată de anumiți indicatori. Cel mai sesizant este raportul față de transcendență.

240. La început nu există zei, ci receptacule ale sacralității. La nivelul paleoliticului inferior nu sunt atestate grupări de oase care să trădeze ideea unui sacrificiu ritual. Apoi, în sânul culturii vânătorii, probabil trădând trecerea de la vânatul animalelor mici și cules la vânatul

animalelor mari, apare ■ scindare: în societăți totemiste, cu predominanța bărbatului, și în societăți practicând cultul Mamei-pământ, caracterizate de matrilocație. Această scindare nu poate fi anterioară aurignacianului, când sunt pentru prima oară atestate statuetele feminine ale Zeiței-Mamă. Primele receptacule ale sacralității exprimă ■ plenitudine indiferențiată, neutră și, probabil, creatoare. Lipsa de caractere sexuale ale primei sacralități pare atestabilă arheologic. Totuși, nu știu dacă primele receptacule ale divinității sunt redevabile unui model de zeu celest. Zeu celest a devenit acest prim receptacol al sacralității în momentul în care și-a pierdut actualitatea religioasă. Cultura agrar-neolitică reprezintă triumful unei interpretări „feminine“ asupra creației. Pe măsură ce sacralitatea primordială a lumii se subția, necesitatea de a da nume lucrurilor care își declină prezența s-a accentuat. După cum cred, acum apar primele nume de zei. Numirea relevă dintr-un sentiment iminent al pierderii: numim pentru a reține; în fapt, odată numit, lucrul este pentru totdeauna îndepărtat. Politeismul este ■ consecință a abundenței incontroale a fostelor receptacule de sacralitate. Nemaștiind exact unde anume fusese sacrul, lumea a fost împânzită de pululația zeilor plurali. Listele *Indigita-menta* oferă un exemplu tipic de politeism integral. Acești zei, care s-au născut pe urma numelor, erau solidari cu creația și acționau dinlăuntru ei. Astfel omul descoperă imediatețea frenetică a vieții: este ca și când oamenii ar fi devenit preponderent accesibili pentru formele însuflețite ale divinității, acea viață care este legată de interiorul vieții, adică de fecunditate, zămislire, *i.e.* de experiențe

„religioase“ din ce în ce mai concrete, mai imediate, mai carnale. Dar: nu există semn care să fie epuizat de simbolul său: rămâne mereu un rest de literalitate, care subminează eficacitatea simbolului de a exprima adecvat semnul. Astfel, receptaculele au fost, desigur, exprimate de simbolica zeilor interiori creației. De ce „interiori“? Pentru că receptaculele erau *în* lume, nu în afara ei. Dar receptaculele prindeau o sacralitate care era resimțită în chip obvios ca pierdută. Aici stă restul de care vorbeam: receptaculele vor primi o interpretare hotărâtoare pentru destinul ulterior al omului.

Dar mai întâi o precizare: dispoziția spațială a acestor receptacule ale sacralității nu era *a priori* evidentă. Ea ținea ostensibil de experiența sacrală, care le localiza. În absența experienței sacrale, determinarea localizării lor devenea arbitrară: era adică dedusă din confirmarea tradiției. Trebuia însă un criteriu (sau mai multe): cum se întâmplă întotdeauna, certitudinii interioare îi ia locul, când această certitudine se subțiază, un criteriu exterior: o tehnică adică. Astfel apar primele anizotropii ale spațiului: noțiunea de centru (ax) al lumii, de dreapta și stânga, de sus și jos, acum se precizează: și anume, legat de inventarea criteriilor care ar putea localiza receptaculele de sacralitate. Pe aceste locuri se vor construi mai târziu temple, cu simetrii spațiale care au rezultat din considerațiile de determinare a localizării receptaculelor. Ei bine, actul întemeierii anizotropiei spațiale este simultan și contrar actului politeizării lumii. Actual (și inițial), lumea a fost populată de zei. Potențial (și ulterior), prezența lor a fost restrânsă la axe privilegiate de manifestare. Cu timpul, latentul va



prevala asupra actualizantului, după cum, pe termen lung, deciziile inconștientului hotărăsc, subreptice, orientările conștiinței. Întotdeauna.

241. Zeii se nasc când spațiul își pierde izotropia. Această observație este capitală, pentru că de simetria timpului se va lega, mai târziu, rezolvarea conștiinței. Deocamdată să observăm că orizontalul și josul rămân să caracterizeze lumea și orizontul zeilor frenetici (interiori lumii), în timp ce susul se recomandă în chip natural pentru a caracteriza restul literal al simbolului. Receptaculul sacralității se scindează în zei ai fecundității (ai zămislirii) și zei ai creației (zei celești, uranici). Este important să înțelegem că ei derivă din aceeași experiență originară a sacralului, interpretată diferit. Dacă politeismul rămâne în lume, restul sacralității se retrage în cer, adică în sus. Este astfel creat, prin acest rest, primul raport de transcendență cu „divinitatea”. Raportul de transcendență este creat față de ceea ce este deja pierdut, față de restul literal. Cultura agrar-neolitică este prima care cunoaște zeii, și anume prin pierderea sacralității nemijlocite. Și, pentru că imediatul trebuie la orice nivel păstrat, el a fost conservat ca descoperire a sacralității vieții, interpretată ca manifestare de putere a vitalității.

Nesiguranța care a rezultat din pierderea primei sacralități, aceea a receptaculelor de sacralitate, a condus la scindarea semnului în simbol și literalitate. În mod paradoxal, dar tipic pentru cultura care pleacă din neolitic și sfârșește astăzi prin noi, literalul, care ar fi trebuit să fie imediatul concret, a fost resimțit ca îndepărtare, ca ceea

ce nu mai poate fi înțeles prin el însuși, ci numai sub formă (indirectă) de simbol. Zeii fecundității sunt creații ale zeului suprem ceresc: totuși ei intercesează înțelegerea omului pentru transcendentul absolut, ca și când Creatorul nu mai poate fi înțeles decât plecând de la creatură. Transcendentul a devenit locul geometric al acestor stări care nu mai pot fi experimentate nemijlocit, dar care continuă să ofere garantul salvării în momente critice: „Am păcătuț, căci am părăsit pe Domnul, și am slujit Baalilor și Astarteelor; izbăvește-ne acum din mână vrăjmașilor noștri, și-Ți vom sluji“ (1 *Samuel* 12, 10); iar primitivii Oraon: „Am încercat tot, și doar Tu ne-ai rămas pentru a ne salva“ (*apud* Mircea Eliade, *Le Sacré et le Profane*, p. 108 și urm.).

Pierderea contactului cu sacralitatea receptaculelor se traduce prin: 1) politeizarea lumii; 2) anizotropizarea spațiului; 3) punerea zeului celest ca transcendență; 4) asocierea nemijlocirii cu politeismul *din* lume și a îndepărtării cu transcendența. Acest complex de evenimente poate fi numit, pentru comoditate, „prima cădere“. Am exemplificat astfel cum anume se modifică raportul față de transcendență la trecerea de la un tip de cultură la altul. Respectiv: de la cultura vânătorii la cultura agrar-neolitică. Ceea ce s-a obținut este: crearea a însuși raportului de transcendență (consecință a pierderii omogenității spațiului).

242. Am văzut că zeul celest este lichidat, înlocuit, înactualizat, prin punerea raportului de transcendență. Această figură a succesiunii este tipică și constituie un model exemplar de figură a gândirii. Este unul dintre rezultatele

cele mai remarcabile la care m-a condus revelația din 13 ianuarie și este un exemplu liminar de „revelație de nivel” (conform distincției operate în paragraful 229). Un altul este acesta: numele unui obiect este expresia îndepărtării de el. O veche poveste persană relatează despre cinci minunate fete ale unui sultan, cărora tatăl lor, din iubire, nu a voit să le dea nume, pentru ca niciodată frumusețea lor să nu poată deveni obiect al cuvintelor bărbaților. Într-adevăr, a numi înseamnă a trăi îndepărtarea. Valéry spunea că a citi înseamnă a trăi acolo unde ne duc cuvintele. Ce înseamnă atunci a gândi? Gândul trăiește din lichidarea formelor reprezentării. Este suficient ca un lucru să fie gândit pentru ca el să își piardă imediat din strălucitoare sa legitimitate. Iubirea, care este esența confirmării, se împiedică în cuvinte. Cuvintele excită, iubirea atrage. Mă rog. Fapt este că există un ordin al experiențelor și un altul al gândurilor pe care experiențele le suscită. Ultimul are întotdeauna loc atunci când primul se subțiază; iar completa realizare a celui din urmă se înstăpânește numai prin lichidarea celui dintâi. Pentru ca tu să crești, trebuie ca eu să scad (*Ioan 3, 30*). Acum voi încerca să lămuresc ce este raportul de transcendență.

243. Este ■ achiziție necontestată a fenomenologiei faptul că transcendența este structura constitutivă a conștiinței. Într-adevăr, conștiința este conștiința a ceva: ea se naște îndreptată asupra unei existențe care nu este ea însăși, dar care este indispensabilă pentru a o face să existe. După cum postularea existenței este inerentă oricărei predicării, tot astfel conștiința implică obiectul și modalitatea de a-l

reprezenta<sup>1</sup>. Conștiința este un mod de ființare a cărui existență pune esența. Ceva se naște în chiar momentul în care este lichidat: acesta este păstrat în continuare numai ca raportare formală. Întrucât privește conștiința, ea înseamnă întotdeauna conștiința unei ființe a cărei esență implică existența<sup>2</sup>. Or, aceasta este în chip manifest argumentul ontologic al Sf. Anselm. Lucrurile stau așa: modul de funcționare al conștiinței este dat chiar de argumentul ontologic. Odată cu formularea lui, în secolul al XI-lea, epoca deplinei maturități a conștiinței poate începe.

Obiectul este transcendent în raport cu conștiința, iar conștiința este transcendentă în raport cu el. Conștiința poate funcționa *numai* dacă raportul de transcendență față de obiecte există. Pe de altă parte, raportul de transcendență poate fi sesizat dacă facultatea care pune lumea în termeni de transcendență există. Afirmția mea este următoarea: conștiința își începe exercițiul odată cu apariția zeilor celești. Altfel spus, transcendența divinității absolute este echivalentă cu retragerea ei în om, sub forma unui „spațiu” de iluminare, care este conștiința. Pentru ca zeul celest să existe în conștiința omului, el a trebuit mai întâi să dispară din nemijlocirea percepției, punându-se pe sine în transcendența ei. Transcendența este conștiința, iar conștiința este îndepărtarea. Dar, în altă ordine de idei, retragerea din lume a zeilor celești a creat prestigiul unei obișnuințe: înaltul, verticalul, elevatul continuă să

---

1. Modalitatea este ea însăși.

2. Dezvoltarea lui Sartre: *L'Être et le Néant*, 1968, p. 29.

exprime modalitatea prin excelență a sacrului. Prin retragerea uranicului religios, este obținută ideea obiectivă de transcendență, care abia acum, întâia oară, poate fi percepută ca idee gândibilă a inteligenței, nu ca fapt al cutremurării (*tremendum*). Adică, începând cu acest moment abia, oamenii devin capabili să gândească, nu numai să resimtă, transcendența. Semnificația primei căderi este eliberarea transcendenței, ca idee gândibilă.

244. Odată conștiința instituită, nici o experiență nu se mai poate perpetua fără recursul la structura ei. Se poate spune că Zeul, chiar pierdut, rămâne pururi în forma care îl reproduce indefinit, în funcționarea conștiinței noastre. Forța acestei acțiuni nu este neglijabilă, căci formele sunt mai puternice decât conținuturile, iar un ritual își transmite mesajul chiar dacă teologia sa este uitată, și anume prin intermediul eficacității formelor. Forma conștiinței reproduce raportul de transcendență. Ei bine, când, odată cu realizarea Imperiilor Universale, se va trece la aspirația spre monism, reactualizarea zeului celest suprem nu va mai putea fi făcută decât „conștient”. Monismele recurg la un tip cu totul nou de experiență sacrală, la credință. Credința este modalitatea conștientă de a participa la experiența sacrală. Raportul de transcendență trebuie confirmat: altfel spus, trebuie conștientizată forma conștiinței drept propriul ei conținut. Prin credință este confirmat acest rezultat: da, este adevărat că zeul se află în mine, în raportarea prin care esența faptului că îl percep îi implică existența. E ușor de recunoscut aici, încă ■ dată, argumentul ontologic.

245. Odată eliberat raportul de transcendență, conștiința poate începe să funcționeze. Modul particular în care ea apare în lume îi dictează și primul conținut. Conștiința că sunt atrage după sine conștiința căderii. După prima cădere omul este spiritualmente orbit, căci realizează mereu forma fără a putea atinge o singură clipă măcar conținutul ei specific, care este prezența zeului suprem. În orice act de conștientizare este implicată o absență a cărei formă se repetă. Prin conștientă, suntem mereu pregătiți, în formă, pentru o revelație care ne este constant refuzată în conținut. Ființa este la fel de insesizabilă: orice act de predicatie presupune, nici unul nu o determină.

Acum: credința este conștiința faptului că actul de a fi conștient implică prezența zeului. Monismul implică devalorizarea oricărei experiențe religioase care nu trece prin credință. Astfel, credința devine și un criteriu al existenței zeului, după ce fusese un criteriu al adevărului său. Credința nu se poate aplica decât acelor zei care sunt de structura conștiinței, adică zeilor care provin din restul care a rezultat din pierderea primei sacralități. Cum am arătat însă, definiția credinței implică și eșecul ei (fapt despre care a vorbit cu destulă prolixitate Kierkegaard). Fiind formă aplicată formei, ea este înfometată de conținut. Dar conținutul ei propriu nu există.

246. Întrucât ființa noastră conștientă apare nu ca fiind identică cu el, ci cu acea ființă care cere eului să realizeze transcenderea trăirii sale, rolul conștiinței, în interioritate, este analog rolului zeului suprem, în lume. Dacă zeul creează lumea, conștiința naște obiectul. Gândește-te,

monumentele nu pot fi ridicate decât conștient. Dar mai e ceva: conștiința transcende obiectul, și pe sine. Numai prin conștiință eul se regăsește pe sine ca fiind. Cum? Opoziția prin care un obiect este perceput este spațială, în timp ce opoziția prin care interioritatea este divizată în eu și ceea ce îl percepe este temporală. Modul în care, transcendental vorbind, conștiința face cu puțință percepția interiorității este durată. Janet făcea observația că a fi conștient înseamnă a-ți putea povesti experiența. Conștiința se rafinează prin limbaj, a cărui expresie este. Totodată civilizațiile conștiinței sunt „scrise”, pentru că limbile care nu sunt scrise nu sunt limbaje adevărate, ci mai degrabă sisteme de semnalizare. Transmiterea orală a culturii relevă dintr-un tip de cultură care nu este pe de-a-ntregul a conștiinței. În paragraful 9 am folosit expresia (riscată) „*coincidentia oppositorum* asupra timpului”. Am vrut să spun că experiența spațiului este strâns legată de văz, care dă proporțiile; și de pipăit, care dă prezența. Este limpede că sentimentul prezenței timpului este dat de interioritate, care îi este izvorul (în treacăt fie spus, nu cred cătuși de puțin în „realitatea” timpului). Proporțiile timpului sunt date însă de limbaj. Or, în conștiință nu există proporții fixe, pentru că vârtejurile de conștiință se agregă și se dezagregă permanent. Aici totul este mereu de reluat, nimic nu are stabilitatea simplei constatări, pe care o are spațiul. Limbajul este unicul regulativ al conștiinței, și singura sa stabilitate. Slăbirea conștiinței se manifestă întotdeauna ca ■ deraiere de limbaj. Legătura lipsită de echivoc pe care ■ întreține conștiința cu timpul confirmă corectitudinea expresiei „prima cădere este căderea în timp”.

247. Dar și aici există un rest. Acesta s-ar putea numi „spatele” conștiinței, care nu e conștientizabil. S-ar putea spune cu ușurință că există două lumi: lumea din fața ochilor și lumea interiorității. În realitate există mai puțin de una din fiecare. Lumea din fața ochilor este în exclusivitate lumea celor cinci simțuri. Este de ordinul evidenței, azi, că imaginea pe care o avem despre lume depinde strict de faptul că percepția spectrului electromagnetic este limitată la domeniul vizual. Raționamentul poate fi extins. Aceasta este o parte a lumii. Cealaltă parte, încă și mai mică, a celeilalte lumi, beneficiază de un singur instrument de investigație; ceea ce am putea numi „simțul intern”, acel ceva care ne permite să avem sentimentul că „în noi” există „întindere și desfășurare” (folosesc cuvintele în sens strict simbolic). Conștiința nu este simțul intern, evident: ea este, mai degrabă, mediul prin care simțul intern se deosebește de omogenitatea a ceea ce îi constituie obiectul, și se învecinează, ca o interfață de calculator, cu rezultatul totalizării, de către simțul director extern, a celorlalte simțuri externe. Cunoști aserțiunea lui Wittgenstein că subiectul este graniță a lumii (*Tractatus* 5.632). El este în orice caz, prin conștiință, granița celor două lumi asupra cărora are accesul unei vizibilități restrânse.

Ei bine, conștiința posedă două legi „înnăscute”: proliferarea și manifestarea. 1) Ea tinde să transforme în „obiect” totalitatea lumii (legea segregării integrale). 2) Ea tinde să transforme orice obiect într-o relație de obiecte, adică într-un limbaj (legea funcționalizării). Legea segregării afirmă: totul trebuie să devină semn (adică obiect capabil de a fi conștientizat). Legea funcționalizării afirmă: orice



semn poate fi reprezentat printr-o semnificație (simbol, funcțiune), adică poate fi pus ca obiect al mânuirii. Remarci simetria: semn, simbol: lipsește literalitatea. Ca orice facultate a sufletului care se fundează în lipsa de identitate dintre gândire și existență, și conștiința caută să astupe fisura prin înțeles. Simțurile nu au nevoie de „sens” pentru a „înțelege” lumea. Pentru percepția pe care ele ■ mijlocesc, esența este identică cu aparența. De aici gloria lor indiscutabilă și înțelepciunea lor, care e dincolo de orice „morală”. În plus, trebuie să remarci această disimetrie: simțul trăiește certitudinea obiectului drept conținut nemijlocit, în timp ce conștiința ajunge la certitudine numai prin revenirea formei percepției asupra formei ei înseși, adică prin compararea a două structuri pentru care conținutul este secundar. Simțul cunoaște carnea, conștiința numai mirosul ei. Situația e scandaloaasă, și trupul e firesc să se revolte. Restul rămâne. Ce este acest rest?

Conștiința este facultatea pentru care propriul ei exercițiu pune întotdeauna în lumină nostalgia originilor. Conștiința nu accede niciodată la carnea lucrurilor, deși din ierarhizarea simțurilor își scoate materia. Ea este însetată de această confirmare ultimă care înseamnă: singur trupul este demn de a ■ iubit. Neposedând niciodată, ea este însetată de originea când lucrurile mai puteau fi încă posedate. Nostalgie, dorință, oricum i-am spune, conștiința este conștiința unei pierderi (unei căderi, nu-i așa?). Acesta este restul: de neatinsul conținut.

248. Prin însuși modul său de manifestare, conștiința introduce ■ asimetrie în desfășurarea timpului: conștiința introduce în temporalitate privilegiul originilor. Acesta

este primul element. În al doilea rând, monismele au forțat reactualizarea zeului suprem, prin des-ființarea politeismelor și utilizarea, ca brici al lui Occam, a credinței. Cum am argumentat în paragraful 245, credința nu-și poate crea obiect, dacă nu îl primește. Ca monism, conștiința a așteptat un zeu care nu a venit. Acesta este al doilea element. În al treilea rând, foamea de conținut a conștiinței (cele două legi de care am vorbit) a împins-o la experimentarea lumii în ansamblul ei. Orice obiect deja mistuit a fost sigilat cu structurile care îi sunt proprii (conștiinței). Omologiile dintre teoria Big Bangului și cosmogoniile arhaice de aici se trag, din identitatea care face ca ambele să fie teorii ale conștiinței. La fel, asemănarea izbitoare dintre spiritul scolastic și cel modern, ambele extrem de pedant „științifice”. Mai mult, prin repetiția indefinită a formei sale, conștiința își adaugă permanent, într-un soi de rezervor, structurile dezvoltate ale obiectelor asupra cărora s-a exercitat. Aceste structuri, elaborate istoric, constituie singurele „conținuturi” ale unei facultăți formale prin excelență. Din cauza faptului că toate obiectele mistuite de conștiință sunt conținuturi ireale, rezervorul de care am vorbit este un rezervor de eșecuri. Aici este depozitată toată lumea care a putut deveni conștientă până la un moment dat. Putem numi acest rezervor inconștientul, cu acest sens, primar: este catalogul eșecurilor conștiinței de a regăsi, prin forma care ■ este proprie, originea capabilă să îi ofere un conținut adecvat. Acest conținut este doar Zeul. Inconștientul, prin urmare, este al treilea element.

249. Ei bine, 1) asimetria timpului cuplată cu nostalgia originilor, 2) falimentul credinței de a face accesibilă

nemijlocirea Zeului (să nu uităm că ea a interzis imediatetea sacrală bazată pe contiguitatea cu zeii frenetici ai vieții), 3) aglomerarea eșecurilor conștiinței – eșecul de a atinge conținutul propriei sale forme în rezervorul numit inconștient, toate acestea au creat premisele a ceea ce am putea numi „a doua cădere”. Conștiința, datorită reiterării eșecurilor, și-a pierdut încărcătura sacrală, devenind instrument al conștientizării, simț critic și facultate manipulatorie. Este principalul instrument al tehnologiei, azi. După moartea politeismelor, monismele au murit și ele, azi. La începuturile ei, conștiința s-a exercitat asupra politeismelor: mistuite, eșuate, ele au devenit material pentru rezervorul eșecurilor, pentru inconștient. Cam pe la sfârșitul secolului al XVI-lea (în Occident) falimentul lor a antrenat spectaculoasa cădere a acestor structuri în inconștient. Precaritatea vigilenței credinței, care juca rol de supapă, permite acum, întâia oară, expansiunea reprezentărilor inconștientului în afară; este explozia imaginarului agresiv, atât de bine atestat în artele plastice. Faptul că noi găsim azi structurile religioase perfect exprimate în conținuturile imaginarului se datorează împrejurării că aceste eșecuri sunt croite după tiparele aceluia prim rest din timpurile în care receptaculele de sacralitate încetaseră să mai capteze sacrul. Cu siguranță că, dacă actuala noastră constituție nu se schimbă, peste o mie de ani imaginarul nostru de eșec va prezenta o cu totul altă stare de lucruri: imaginarul va mișuna de forme care vor reproduce nu raporturi ale sacrului, ci ale josului cotidian: ură, foame, sex, frică. Din ce în ce mai goliți, până la o golire a golirii înseși. Ca piatra din piatră în piatră căzând, în abisul finitudinii.

250. Că lucrurile nu stau totuși așa este indicat de ceea ce am numit tema schimbării subiectului. Există în această privință ■ stare de coerență, care ar putea anunța ■ nouă agregare. Nu uita că de acum aproape 50 000 de ani, când s-au fixat principalele trunchiuri rasiale de azi (europoid, negroid, mongoloid), biologia omului a rămas esențial nemodificată. Până la acea dată schimbările fuseseră dese (în termeni de mii de ani, desigur). Odată biologia fixată, poate începe saltul în cultură: apare aproape „imediat” arta parietală. Apoi ciclul culturii este neîntrerupt, astfel că după 40000 î.Cr. se poate vorbi de o succesiune teleologică a culturii (nu doar a civilizației). Prima cădere eliberează raportul de transcendență, aducând în uz facultatea numită conștiință. A doua cădere, în care încă trăim, azi, va elibera oare conștiința? Când deja oamenii au devenit conștienți de existența transcendenței, o elibera-se, putând-o pune ca obiect al gândirii. Azi suntem conștienți că trăim un moment al conștiinței, ceea ce înseamnă că, într-un sens, ne-am și eliberat de ea, ■ putem adică gândi ca obiect distinct de facultatea aprehendării. Pe de altă parte, nu putem încă ști ce înseamnă „eliberarea conștiinței”, printr-o paralelă cu eliberarea transcendenței. Într-adevăr, faptul că transcendența este modalitatea conștiinței ne-a fost revelat tocmai de momentul lichidării conștiinței, pe care acum îl trăim. Altfel spus, sensul originii este revelat numai de eshatologie. Abia moartea transformă viața în destin, orice alt moment de interpretare a ei, cum e cel pe care îl întreprind eu acum, scriind acest eseu, este simplă „biografie”, spargere a zidului, nu găsim a ușii. Pentru a putea indica ce anume anunță

eliberarea conștiinței ar trebui să cunoaștem „eliberarea” acestui ceva anume, pe care îl ignorăm. Nu poate fi vorba să afirmăm că urmează un moment al „inconștientului”, și aceasta deoarece transcendența a fost modalitatea conștiinței, nu conținutul însuși al schimbării. Într-adevăr, astăzi pare că trăim un moment de extindere al conștiinței la întregul câmp al inconștientului: dar aceasta poate fi o simplă „recapitulare”. Drept urmare, este posibil ca „inconștientul” (înțeles ca depozit de structuri) să fie *modalitatea*, dar atunci el trebuie neapărat interpretat ca ceva care face posibil altceva, despre care nu putem afirma deocamdată (în această viață) nimic. Dacă această conjectură este corectă, atunci inconștientul nu mai poate fi înțeles ca un simplu depozit de eșecuri, ci trebuie să fie, într-un fel pe care îl ignor, însăși modalitatea facultății interioare care este inaugurată de eliberarea conștiinței. O conștiință extinsă dincolo de lumea celor șase simțuri? Din punctul de vedere al valorilor actuale, aceasta va fi o nouă „barbarie”: ea trebuie, în esență, să semene modelului de om propus de Nietzsche (dar astea sunt simple speculații „culturale”).

Oricum ar fi, omul s-a săturat de actuala sa biologie, iar enervarea din cultura sa o atestă. Nu uita că ceea ce ne-am obișnuit să numim propriul omului, cultura, este un exercițiu care începe imediat după stabilizarea biologiei. Poate că sensul culturii este tocmai rafinarea acelei biologii care a fost fixată în zorii istoriei, rafinare care pregătește saltul. Cultura pe care am cunoscut-o, și în care am trăit, a fost cultura unui anumit tip de existență: să-i zicem cultura celor șase simțuri. Dar, oricât de adânc am

pătrunde în ea, *si loin qu'on se soit avancé, on traîne partout l'indignité d'être homme* (Cioran, *Écartèlement*, p. 128). Căci, la capătul *acestei* culturi, în ciuda și datorită gloriei ei, omul actual este limita care ■ face inacceptabilă. Omul însuși trebuie schimbat, pentru că omul actual este inacceptabil.

251. Cum să exprim ceea ce simt? Am să mă slujesc de ■ întâmplare. Tatăl meu cunoștea bine următoarele limbi: ucraineană, română, rusă, germană, polonă, franceză. Recunoștea vag engleza și italiana. Limbile lui materne erau, deopotrivă, româna, ucraineana și germana. În cartea lui George Steiner *După Babel* am găsit un pasaj pe care i l-am citit și tatălui meu: „Dacă am trăi într-o singură «haină lingvistică» sau între foarte puține limbi, inevitabilitatea morții organice ne-ar apărea mai sufocantă decât este” (Buc., 1983, p. 573). L-am întrebat dacă e adevărat (cu experiența atâtor limbi, cu siguranță că el înțelegea starea la care se referea trilingvul Steiner). Răspunsul său a fost simplu și enigmatic: „Nu am talent pentru limbi și, deși mă descurc cu ușurință în toate limbile pe care le cunosc, pătrunderea în profunzimea lor îmi este interzisă. Înțeleg cuvintele, dar nu le simt. De exemplu, știu rusa aparent cât un rus: dar în spatele limbii pe care ■ vorbesc există un spațiu (al ruseității?) pe care nu îl pot stăpâni, și care îmi scapă în ciuda tuturor efortărilor mele. Trebuie să recunosc că nu știu ce înseamnă să trăiești într-o limbă.”

Asta îmi amintește de o altă întâmplare: pe vremea când mă sforțam să învăț germana traducând din Nietzsche, m-am poticnit într-un text pe care l-am supus tatei. A

citit cu atenție de mai multe ori, apoi mi-a spus: „Înțeleg cuvintele, dar textul e anapoda scris: pare că nici autorul nu știe ce spune. Cine l-a scris?” Iar Adelina Piatkowski, peste câțiva ani: „Xenophon e un autor adevărat, pe el se poate învăța limba greacă. Dar Platon... Îi înțeleg cuvintele: dar nu știu la ce se referă.”

Acum pot preciza mai bine ceea ce vreau să spun. Mă concentrez. Sunt mai întâi cuvintele, pe care le stăpânesc. Puse cap la cap, alcătuiesc gânduri. Știu să le mânui, sunt la în-de-mâna mea. Apoi sunt „imaginile” din spatele gândurilor, care le sunt suport. Cu o concentrare încă mai mare, de care uneori sunt capabil, le pot stăpâni și pe ele. Problema nu este simplă, pentru că, știi bine, sunt foarte inteligente: însă aici există ■ limită. Nu este limita inteligenței mele, ci este ca și când aș fi în fața unui zid căruia îi caut poarta. Problema transcenderii – știu cum se formulează: să găsești o ușă în zidul care nu are nici una. Sunt bine echipat, și am suficientă energie. Nici ingeniozitatea nu-mi lipsește: dar zidul e zid. Nu are intrare. E foarte înalt. „Dacă aș fi mai inteligent...” Or, în chip hotărât, nu e vorba despre asta, „dacă aș fi mai inteligent”. Ar trebui să fiu altfel construit, să am alte păreri, să înțeleg altfel existența acelui zid. Limitarea de care vorbesc ține de însăși natura inteligenței de care dispun: ea este construită să nu poată rezolva această problemă. Aici începe negura: e un prag peste care nu am putut trece niciodată. Dar cum? Nu este limita inteligenței, de la care începând se întinde, nelimitată, prostia: nu prostia, ci – bariera. Aceleași căi, doar că astupate. Dacă această graniță nu ar exista, aceeași inteligență de care dispun s-ar dezmargini

într-o inteligență care ar fi cu adevărat completă. Aceeași, doar că putând fi, prin *ceva*, integrală. Acum – aceeași, doar că amputată. Ceva îmi lipsește. *Ce?* Probabil nu substanța de bază, ci dezmărginirea ei. Așa cum sunt, simt că sunt înzestrat pentru o dezvoltare mult mai profundă, dar care îmi este interzisă de o funcționare parțială, ciuntită, a ceea ce sunt. E o irosire în mine, căreia nu îi dau de capăt. Sunt niște neguri care îmi întunecă acuitatea vederii. Cineva trebuie să le înlăture. Trebuie să văd mai bine, ochi am, suficient de buni, trebuie aprinsă lumina, sau înlăturați ochelarii. Trebuie să fiu schimbat (sau să mă schimb), dar integral: trebuie schimbată ontologia, nu inventate calculatoare, sau rachete, sau mașini de gândit.

(N.B.: în acest paragraf am dat două versiuni amestecate: ambele conduc la același rezultat; consider-o pe cea care îți este proprie.)

252. În paragraful 239 îți spuneam că orice structură de coerență este caracterizată de o sumă de teme fundamentale și că o cultură trăiește atâta timp cât temele ei dominante își păstrează vitalitatea. Mai afirmam că structurile de coerență se agregă (paragraful 237, fine). Acum am să încerc să expun cum se face agregarea stărilor de coerență (cum este posibilă, adică, continuitatea istoriei).

Viața unei culturi este dată de faptul că își trăiește cu intensitate temele dominante. Fertilitatea ei este dată de faptul că *este* trăită de anumite teme, pe care am să le numesc „teme latente”. Temele latente nu sunt niciodată explicite: ceea ce înseamnă că ele nu devin niciodată obiecte ale reflecției „conștiente”. Starea de coerență se realizează



numai prin temele dominante, resimțite ca cifruri care își pretind imperativ cheile de înțelegere. Când, în jurul unui ansamblu de teme dominante, care apar brusc în lumina conștiinței unei civilizații, se realizează un consens unanim, atunci se poate spune că s-a instaurat o stare de coerență. Mentalitatea generală apreciază unanim că acele teme constituie obiecte de reflecție care justifică efortul de a le gândi sistematic. Timpul unei culturi este timpul cât acest consens se menține activ. Propriul acestui consens este aprecierea că temele constituie cifruri reale, probleme cu miez adică. Activitatea Cercului de la Viena (Carnap & comp.) poate fi înțeleasă în această lumină: ei au încercat să demonstreze falsitatea unui anumit cifru, acela bazat pe gândirea pe care ei o numeau non-științifică; au încercat, adică, să demonstreze că, din punctul de vedere al unei gândiri corecte, tema dominantă a reflecției filozofice nu este o temă dominantă, ci o eroare de abordare. Este o ironie a istoriei faptul că atacul susținut al Școlii de la Viena a fost îndreptat împotriva lui Martin Heidegger, gânditor care, este notoriu, a formulat rezerve radicale în privința unui mod de a gândi pe care l-a considerat epuizat, prin închiderea Platon/Nietzsche, și căruia, în comunicarea pe care a trimis-o Colocviului Kierkegaard (Paris, 1964), i-a notificat ferm decesul („Odată cu schimbarea de orientare realizată de Marx, extrema posibilitate a filozofiei a fost atinsă, ea a intrat în stadiul terminal.“). Aceste două luări de poziție, argumentate atât de fericit, indică limpede criza uneia din temele fundamentale ale culturii noastre, care poate fi chiar preludiul lichidării ei. Ei bine, ■ temă dominantă este lichidată atunci când și-a

epuizat capacitatea de a fi prezentă în spiritul oamenilor ca un cifru veritabil, ca o problemă care merită rezolvată. Cifrul este, să ne înțelegem bine, fundamental irezolvabil. A-l gândi înseamnă a face spiritul să funcționeze, înseamnă a alimenta istoria. Cheile descoperite nu au valoare rezolvitoare, ci valoare iluminatorie. Nu obiectul este decodat (cifrul), ci omul se reazăază mai aproape de lamura sa. Propriul cifrului este de a schimba modul de a fi al omului în lume, prin aprofundare. După cum cred, și știința este un cifru al ultimei civilizații occidentale. Aminteste-ți cuvântul resemnat și sceptic al lui Max Planck, rostit spre sfârșitul vieții sale: „Niciodată nu-ți poți înfrânge adversarii prin demonstrarea adevărului: trebuie să încerci să le supraviețuiești.“ Îmi imaginez o zi în care oamenii vor pierde orice interes de a mai practica știința galileo-newtoniană, după cum azi s-a pierdut gustul de a mai face teologie. Am ■ încredere redusă în adevărul înțeles ca *adequatio rei et intellectus*. Cred mai degrabă în formula care implică nu obiectul, ci subiectul: vei cunoaște adevărul, iar adevărul te va elibera. Aceste convingeri pot fi doar subiective. Totuși nu mă pot împiedica să nu văd în ele un semn al Timpului.

253. Nu adevărul orientează speranțele oamenilor, ci sentimentul că enigma din spatele cifrului merită să fie rezolvată. Desigur, aici apare o problemă care nu este neglijabilă: și anume, noi azi deja suntem conștienți de motorul schimbării. Aceasta poate anula mecanismul ei. S-ar putea, pe de altă parte, ca dezabuzarea pe care noi ■ legăm strâns de conștientizare să fie un produs pasager

al incompletitudinii conștiinței. Cu excepția faptului că există o iminență a schimbării, este hazardat să afirmăm altceva despre lumea care ne va succeda, despre care nu am spus, deocamdată, decât că este probabil că va fi.

254. Care este rolul temelor latente? Din rezervorul temelor latente sunt scoase la lumină cheile propuse a rezolva temele dominante. Temele latente intră în lume sub formă de chei ale cifrurilor. În epoca vânătorii, receptaculul de sacralitate joacă rolul unui cifru. Spre mijlocul perioadei au fost propuse două chei: cultul totemic (societate masculină) și cultul Zeiței-Mamă (societăți feminine). Semnificația acestor chei stă în interpretarea, prin intermediul sexualizării, a unui dat inițial care pretindea a fi înțeles. Odată scindarea sexuală produsă, în epoca următoare attributele sexuale vor deveni cifruri (*Yin* și *Yang*, de exemplu), iar în unele zone androginia va deveni cheie a noilor cifruri (care înainte fuseseră chei). Spre sfârșitul epocii vânătorii, receptaculele de sacralitate mai primesc două chei: zeul celest și politeismele. Este important faptul că aceste chei sunt simultane. Zeul celest naște raportul de transcendență, care devine cifrul divinității. Politeismul rămâne în continuare cheie pentru noul cifru (fosta cheie). Această cheie este înlocuită apoi cu o alta, cheia credinței. Cifrul divinității este „rezolvat” prin noul cifru al credinței, care se pune pe sine ca cifru sub forma cifrului conștiinței. Una din cheile acestui cifru este explicația pe care eu am propus-o, a schimbării subiectului. Și așa mai departe.

Oricum ar fi viitorul, în privința trecutului lucrurile par a sta astfel: ■ cultură trăiește din temele latente ale

culturii care a precedat-o; acestea devin teme dominante, suscitând, la rândul lor, temele latente capabile să le rezolve; în cele din urmă, starea de coerență creată în jurul temelor dominante se dezagregă, reagregându-se în jurul acelor teme latente care fuseseră explicații sau înțelesuri pentru temele fundamentale inițiale: explicațiile devin probleme și așa mai departe. Aceste chestiuni sunt debătute pe larg în cartea mea *Prolegomene la ■ istorie scrisă din perspectiva sensului ei* (care există deocamdată numai sub formă de fișe și schițe, parțiale, de capitole).

255. Un aspect este acesta: istoria trăiește din lichidarea temelor. Dar mai este unul, la fel de semnificativ: vocația spiritului de a căpăta trup. Am numit această „lege“ REALISATIO. Spiritul tinde să-și *real-izeze* constantele. După cum cifra există numai în măsura în care i se propun chei rezolvitoare, temele spiritului tind spre autolichidarea lor, spre *realizare*. Evident că în noi există o vocație spre plăsmuire, care poate fi înțeleasă ca o irepresibilă voință de manifestare. Dar spiritul nu poate fi manifestat ca spirit, ci numai ca formă plăsmuită, ca materialitate adică. Înțelegerile succesive ale unei constante spirituale date ilustrează deosebit de sugestiv istoria eșecurilor omului de a se păstra la înălțimea sesizatului. Erezia lui Arie este un exemplu tipic de *realisatio*, adică de precipitare a gândirii cu obiect suspendat într-una cu obiect mânuibil. La fel protestantismul. Dimpotrivă, dogmatica este o tentativă de a conserva intuiția spirituală ca spirit pur. Nu este oare frapant faptul că orice chimie este precedată de ■ alchimie (care nu este ■ pre-chimie) și că înțelepciunea nu aparține

niciodată formeii „realizate“, formeii palpabile? Este straniu faptul că a înțelege un obiect revine la a nu mai fi capabil de nemijlocirea lui. *Realisatio* înseamnă tocmai această incapacitate spirituală și, convers, această nouă putere „fizică“. În definitiv, zborul este o temă constantă a interiorității, și a fost înțeles dintotdeauna ca decon condiționare. Primul, Leonardo l-a tratat din punctul de vedere al păsărilor care zboară, echivalând decon condiționarea cu un mecanism capabil să se înalțe. Apar în istorie astfel de personalități care deodată devin inapte să mai considere lucrurile în realitatea lor neverificabilă fizic: atunci ele „descoperă“ în real, făcându-le să funcționeze, modele „materiale“ ale acelei situații spirituale inițiale. *Realisatio* înseamnă adevărarea unui conținut al interiorității ca fapt al exteriorității.

Două sunt consecințele imediate: 1) prin „materializare“, interioritatea pierde contactul cu conținutul care îi era propriu: acesta încetează de a mai fi temă a interogației, cifru care suscită perfecționarea spirituală, devenind 2) obiect al mânuirii/manipulării, adică putere, instrument: într-un cuvânt, unealtă. Prin *realisatio*, adevărul spiritual devine capacitate manuală. Este obvios faptul că tehnologia reprezintă (parțial) o *realisatio* a spiritului științific. Cât despre acesta din urmă, lucrările lui Pierre Duhem indică limpede a cui *realisatio* este. Datorită specificului geniului său, care era nu materialist, ci *materializator*, Leonardo nu mai înțelege că zborul este zbor față de ■ situație pietrificată, ireversibilă, moartă: el vede și înțelege că pasărea zboară față de aer și conchide că și omul, pentru a zbura, trebuie să facă la fel. Dar zborul

omului, în sens original, nu se manifestă față de aer, ci față de condiția sa existențială (în treacăt fie spus, zborul reprezintă cea mai veche atestabilă metaforă a schimbării subiectului). Esența zborului nu este aerodinamica și nu este portanța: este decon condiționarea. Acum, tot ceea ce enunță un raport constant al spiritului este susceptibil de *realisatio*. Acest soi de adevărire pune în discuție însăși noțiunea de adevăr. Și anume, mă gândesc când anume va înceta adevărul: fie când interioritatea va fi complet realizată, fie când nu vor mai exista raporturi constante în sinea ei. În istoriografia curentă este un poncif admiterea faptului că sporul în manipulare este un progres real. În privința logicii, Platon este considerat un „precursor” al lui Aristotel. Este fals: Aristotel a eliberat din determinații care țineau de substanța însăși a ceea ce era gândit un mod de a raționa pe care el l-a gândit, întâiul, ca fiind un mod universal de gândire. Mai mult, logica modernă este convinsă că Aristotel este autorul primului sistem formal de logică. Pare incredibil, dar acest lucru este repetat de o sută cincizeci de ani încoace fără întrerupere. Or, realitatea este alta: Aristotel afirmă în nenumărate locuri că silogistica sa este o modalitate de a sesiza universalul, ea nu este nicidecum o logică a simbolurilor lipsită de referent. Aceste erori de apreciere provin din faptul că cei care le fac se află într-un raport de *realisatio* cu obiectul greșit judecat. Aristotel însuși s-a aflat într-un raport de *realisatio* față de Platon atunci când a respins teoria ideilor recurgând la argumentul celui de al treilea om (argument propus chiar de Platon). Occam este într-un raport de *realisatio* cu tradiția care l-a precedat atunci când a pretins,

dintr-o perspectivă care nu era a tradiției, limitarea esențelor. Francis Bacon este într-un raport de *realisatio* cu ceea ce, în voită deriziune, numește idoli și cu tradiția magică, pe care o convertește la tehnică. Lista poate fi indefinit prelungită, fără spor notabil. (Un caz de *realisatio* am exemplificat mai devreme și prin Marx, în paragrafele 80 și urm. și 83 și urm.)

Dacă agregarea stărilor de coerență se face prin lichidarea temelor, mișcarea spiritului se face printr-o continuă disputare între *realisatio* și *renovatio*. Epoca pe care o trăim, datorită lichidării, în curs, a cvasitotalității temelor sale dominante, este sub semnul unui exces de *realisatio*. Epocile aurale sunt dominate de *renovatio*; cele finale – de *realisatio*. În schimb tentativa de lichidare a temelor are loc permanent: aceasta este voința de manifestare.

256. Ajung la partea cea mai stânjenitoare a relatării mele. Ai să te întrebi: „pretinde el oare că toate lucrurile pe care mi le-a expus mai sus i-au fost «date» în «revelația» din 13 ianuarie? – erezie!” Și pe bună dreptate. Lucrul care mi s-a întâmplat în acea după-amiază este îndeajuns de banal. Aproape mă rușinez să îți spun că am cunoștință de ascensiunea lui Etana, că știu de răpirea lui Enoh, că am citit *Visul lui Scipio* și că am auzit de visul „inspirat” pe care l-a avut Jung în tren, în care acesta a „primit” viziunea premonitoare a Primului Război Mondial. Am să mă rezum numai la relatarea faptelor.

257. Eram la masa mea din Caimatei și, ca de obicei, studiam ceva (nu îmi amintesc ce). Deodată m-am împotmolit,

de parcă mi-ar fi fost brusc măturată cuprinderea minții. Afară înserase și, când m-am uitat pe geam, apăruseră deja stelele. Mi-am luat capul în mâini și mi-am frecat tâmpile. Atunci a început. Am văzut globul terestru chiar în fața ochilor, limpede, irizat în albastru și strălucitor. Vedeam ținuturile, formele de relief, mișcările oamenilor, orașele, fluviile, nu știu cum. O astfel de vedere presupune modificări de perspectivă, în timp ce unghiul meu de vedere părea nemișcat; puteam însă focaliza diferit totul, fără efort, ca și cum ochii mei ar fi fost călăuziți. Viziunea mea a fost tot timpul tăcută: nu am auzit voci și nici zgomote. Am văzut creșterea civilizațiilor, expansiunea și moartea lor: le-am văzut moștenitorii și am văzut continuitatea lor, în ciuda disparițiilor și a morții.

La început totul era nemișcat. Apoi a fost ■ involburare, ca o goană de animale, în Spania, Franța și nordul Africii, care a durat un timp, apoi s-a stins. S-a mai mișcat ceva în centrul Europei, apoi a fost tăcere. Spre sfârșitul acestei mișcări au mai fost zvâcniri neregulate în America de Sud, sudul Africii și nordul Chinei, dar de mai mică amploare. Apoi au încetat și acestea. Ceea ce a rămas în loc a fost un soi de trepidație a solului: știam că acolo sunt oameni. Apoi imaginea s-a șters și am crezut că am pierdut-o. Când a revenit, am văzut oameni negri și roșii, foarte înalți, construind piramide în America Centrală. Erau îmbrăcați în alb, ca romanii, și păreau toți preoți. Aceiași oameni erau în Egipt, numai că Egiptul acoperea nu actualul Egipt, ci mai degrabă Marocul de azi. Acești oameni au început să dispară, și-au pierdut straietele albe și s-au decolorat, micșorându-se. Supraviețuitorii s-au



refugiat undeva în nordul Indiei, în peșteri. Apoi peste pământ s-a așternut o pătură de praf, din care se distingea numai Sfinxul egiptean. În tot acest timp, oamenii pe care îi simțeam în trepidația solului continuau să trăiască. După ce praful s-a așezat, a fost un moment de calm, în care numărul lor a părut să crească în special în Egipt și în vestul Indiei; mai redus, două grămezi: una între Germania și Franța, spre nord, alta pe teritoriul nordic al țării noastre. Eram foarte încordat și nu puteam urmări toate aceste centre de mișcare. Apoi a fost o explozie, simultan, în nordul Egiptului și în vestul Indiei. Ultima explozie s-a răspândit în două direcții: spre nord-est, unde s-a stins imediat, și spre sud-vest, unde s-a amplificat, devenind o lumină încă mai puternică decât lumina mamă. Știam că explozia din Egipt are legătură cu oamenii de sub Himalaia, în timp ce aceea din bazinul Indusului nu avea. Acum abia am recunoscut ceea ce văzusem: în continuare voi vorbi nu despre „mișcări“, ci în termenii civilizațiilor istorice bine-cunoscute. O precizare trebuie totuși făcută: „mișcărilor“ pe care le vedeam erau un fel de unduire a reliefului, care lua forme foarte diverse; se distingeau forme de oameni, echipamente militare, stindarde, resturi de clădiri (unele foarte cunoscute: templul lui Marduk, de exemplu), opere de artă sau pur și simplu chipuri necunoscute de oameni, de vârste foarte diferite, unelte de bucătărie foarte arhaice (pe care nu le-am regăsit, până acum, niciodată în cataloage), vase de ceramică, pânze colorate, animale de povară etc. Această mișcare era cu atât mai intensă, cu cât viața era mai aprigă: ea exprima, oricum, vitalitatea acelei civilizații. Când două astfel de mișcări

se uneau, imaginile care le alcătuiau se amestecau și ele, sugerându-mi, dacă cadavrele nu erau preponderente, amestecul de populații, o nouă sinteză etnică.

Reiau descrierea a ceea ce am văzut.

258. S-a produs acum o aglomerare de mișcări în nordul Mării Negre. Dar care se menține staționară, e învâlvorată în ea însăși. Estimp Sumerul și Egiptul înfloresc, la fel Harappa. Aglomerarea din nordul Mării Negre se infiltrează în Turcia de azi și lovește, ca un metal topit care se scurge, bazinul Indusului, pe care îl stinge: curge apoi în toată India. O parte din acest val alunecă în sudul Chinei, dar aici dispare. Latura vestică a acestei aglomerări (din nordul Mării Negre), după ce s-a scurs în Anatolia, se răspândește acum în toată Europa, căzând peste Grecia și atingând oarecum și Egiptul. Acum ochii mei sunt strict solicitați de două teritorii: mai devreme, de undeva foarte din nord (Iacuzia?) o mare populație a căzut peste toată China și s-a scurs de-a lungul Americii de Nord, cu infiltrații și în Sud; această masă fierbe limitat la liziera populațiilor din India, după invazia ramurii estice a popoarelor din nordul Mării Negre; al doilea focar este dat de înflorirea Semilunii Roditoare și a Egiptului, deasupra cărora stă să izbucnească ramura vestică a popoarelor din nordul Mării Negre; la început Semiluna Roditoare avea prelungiri cu bazinul Indusului, care, după invazie, sunt tăiate: din acest moment, cele două focare evoluează independent. În est, sensul mișcării este spre est: mă refer la expansiunea culturii (India fecundează China, China fecundează Japonia și Coreea); prin India, pe de o parte,

și Japonia-Coreea, pe de altă parte, se închide și Indo-China. Cât despre expansiunea populațiilor, există în estul Chinei un permanent izvor de neamuri care tâșnesc neîntrerupt spre vest și care nu mai creează etnii, aduc numai moartea. În vest, sensul culturii este spre vest. Lucrul acesta l-am văzut cu toată strălucirea.

259. În termeni nevizuali, interpretarea a ceea ce am văzut este aceasta. Sumerul este preluat de Babilon, care este preluat de Assur. Apoi mezii cuceresc Egiptul, care este marea sinteză a Semilunii Roditoare. Egiptul își potențează semnificația prin greci, care preiau civilizația egeeană, feniciană și hittită, aceasta din urmă fiind primul semnal indo-european. Grecia reprezintă în spirit lichidarea marilor teme propuse de civilizațiile istorice ale Semilunii Roditoare, potențând Egiptul într-o sinteză a surâsului, a formei pline și a exuberanței. Roma este lichidarea în formă expansiv-civilizatorie a Greciei care a devenit elenism, adică prima cultură universală a marii sinteze oriental-occidentale. Roma pune întreaga lume cunoscută sub forma statului universal al lui Sargon I Akkadianul, din 2460 î.Cr. Spiritul, cum se vede, se deplasează spre apus. În formele ei depline, civilizația este întotdeauna occidentală. Apoi Roma devine, pe urmele lui Alexandru, receptaculul lumii creștine, care prin Ieronim și Venerabilul Beda anunță fuziunea între creștinismul catolic (universal) și Roma Aeterna. Lumea devine creștină mutându-se încă mai spre Apus, în zona Franței și a Germaniei, în care se constituie Sfântul Imperiu Roman de Națiune Germană. Aici înflorește creștinismul latin,

unicul cu adevărat universal. Să ne gândim o clipă că limba latină este singura care a servit, prin Roma, lichidării temelor religioase și culturale ale trimileniului Sumer-Grecia, iar prin Vatican instaurării noilor teme religioase, care au condus la magnifica cultură scolastică, ce fundează epoca modernă. Prin Reformă și Contra-reformă, lumea activă iese din Mediterana și expandează spre Atlantic, împinsă de expansiunea turcă. Centrul de greutate este în Spania și Țările de Jos, care conduc în cele din urmă la concentrarea noii puteri economice moderne în mâinile Angliei, de unde noul spirit iradiază înapoi spre Europa. De aici, încă mai spre apus, după cel de-al Doilea Război Mondial, sediul civilizației occidentale se mută în America de Nord, care este extremul occident al Europei și extremul orient al Japoniei. Aici se întâlnesc mileniile, și aici se închide cercul lumii, sau de aici va continua. În mod constant, spiritul se naște în Orient și se maturizează în Occident. Niciodată Occidentul „spiritual” nu a putut cuceri Orientul „barbar”. Invaziile barbare sunt univoc orientate de la est la vest. Întotdeauna câștigă barbaria, dar numai pentru a fi la rândul ei subjugată de ceea ce a cucerit. Căci barbarii câștigă întotdeauna lucruri pe care nu le pot stăpâni, nici domina. Cine învinge este învins. De cealaltă parte, Harappa este distrusă de indoeuropeni, după ce mai înainte legase Orientul de Occident prin intermediul Sumerului. Legătura nu va mai fi reluată decât după Alexandru și apoi nu se va mai întrerupe niciodată. Dravidienii sunt împinși spre Ceylon, de unde expandează spre Indo-China. În China se maturizează civilizația venită din extremul nord.

În coasta ei estică fierb populații care vor alimenta migrațiile și distrugerea, în ambele direcții, pentru mai bine de un mileniu. Din India budismul pleacă spre nord și cucerește, după Tibet, China. De aici pleacă spre Japonia. După război, acest budism japonez va cuceri America și va interoga Europa. Expansiunea culturală care începe cu Harappa se oprește, în est, în Japonia. Expansiunea culturală a Sumerului se oprește, spre vest, în America. Expansiunea modernă a Occidentului se exercită în două direcții: trece prin Africa în India, și de aici atinge Japonia; în cealaltă direcție, străbate Pacificul și oferă Japoniei modelul civilizației materiale a Occidentului. Astfel, la intersecția mileniilor, Japonia este un turnant semnificativ: Extremul Orient al Occidentului prin India, ea este simultan și Extremul Occident al Occidentului, prin America.

260. O mișcare a țâșnit din Sumer și Egipt și a cuprins Asia Mică. De aici s-a prelins de-a lungul litoralului nordic al Africii, s-a unit cu mișcarea care creștea din ce în ce mai impetuos în Grecia și Italia, înconjurând toată Mediterana. Valul care venise din nordul Mării Negre se oprișe în Anatolia și estul Mării Caspice, apoi a dispărut. Cel care se prelungise de-a lungul Europei, scaldând apoi cele două peninsule mediteraneene, s-a unit cu valul care cuprinsese Asia Mică și Egiptul. Un alt val creștea, simultan, în locurile de unde pornise scânteia sumeriană. Apoi roirea mișcărilor se concentrează în Italia, și de aici se întoarce spre originea valului, după ce o altă întoarcere măturase vechiul leagăn și ajunsese, pentru prima oară de la ruperea legăturii cu Sumerul, până în coroana Indiei.

Apoi valuri nenumărate pornesc, nimicitoare, din punga Chinei și din inima nord-estică a Europei, ștergând expansiunea care atinsese și Britania. Apoi vestul Europei este călcat de popoare din nord, iar din josul Sumerului pululează popoare care se întind ca un pojar în toată Asia Mică. Deodată mișcarea aglomerărilor de pe hartă devine atât de rapidă, încât abia o pot urmări. Și înțeleg și de ce: rapiditatea succesiunii mișcărilor îmi face sensibilă stabilitatea care are drept centru Europa și îmi arată expansiunea ei spre vest și întoarcerea ei spre est, simultană cu degradarea celor care ocupaseră vechea Semilună Roditoare; văd întinderea Europei spre Africa și spre America, și spre Asia, unde nu mai există decât ei: oamenii albi care reunifică mișcarea divergentă de după Sumer/Harappa. Apoi văd din nou globul terestru, puțin mai depărtat: o săgeată pleacă din Asia Mică, albastră și roșie, și se întinde în toată Europa, iar altă săgeată, neagră și albă, pleacă din India spre China și se înfige în Japonia. Apoi prima săgeată îmbrățișează America și se suprapune celei de a doua, în India, China și Japonia. Apoi toată lumea este în strai alb, cum fuseseră înveșmântați în alb preoții negri și roșii din prima imagine. Nu mai există oameni, solul nu mai trepidează. Există un suflu, foarte înmiresmat, în care știu că s-au retras oamenii. Pământul este un paradis. Nu există Dumnezeu. Nu există oameni. Văd frumusețea de *arrière-plan* renascentist a peisajului, delicată și pură. Totuși oamenii nu au murit: sunt cuprinși în această frumusețe pe care generozitatea pasiunii lor a resuscitat-o. Este o tăcere fragedă, ca pielea unui prunc. Pământul este un paradis.

261. Când viziunea a încetat, era trecut de cinci și jumătate. Știam deja ■ mulțime de lucruri, eram asaltat de o sumedenie de ipoteze. Cu scrupul, le-am interzis să devină certitudini. Trebuia să verific. În numai câteva zile, așternusem pe hârtie esențialul a ceea ce aflasem privind. Apoi am început să caut. Aflam, cântăream, comparam. Așa s-a născut teoria pe care ți-am prezentat-o. Ea datorează, desigur, extrem de mult lui Toynbee și lui Eliade. Pe Toynbee l-am citit, în rezumatul lui Somervell, după 13 ianuarie, pentru confruntare. A devenit în scurt timp istoricul meu favorit și unul din măștrii mei venerați. Pe Mircea Eliade îl cunoșteam dinainte, dar nu îi citisem decât cu interes vag lucrările de specialitate. După 13 ianuarie, citindu-l cu atenție, mi-am dat seama de dimensiunea gânditorului. Esențialul informației despre mitologiile și religiile planetare, ca și orientarea bibliografică, el mi le-a furnizat. Ideea nașterii și dezvoltării conștiinței, ca și schimbarea subiectului ca sens al istoriei sunt gânduri pe care nu le-am găsit formulate în chip explicit la alți autori. Legea pe care am numit-o *realisatio* pare a fi fost până acum numită într-un singur loc, sub numele de *spatialisation*, în cartea lui Le Goff despre purgatoriu. Restul, care nu se află deja în cărțile măștrilor mei, merită să fie considerat pură halucinație. Dar chiar și trecând în pură deriziune tot ceea ce am gândit, ceva important tot a fost realizat: în timpul viziunii sentimentul carcerii în care inteligența mea se zbătea a fost anulat. Degetele minții mele nu au mai zgâriat pereții zidului, în care s-au frânt: au trecut dincolo, iar dincolo au dansat. Pentru o clipă măcar, am certitudinea că în trupul meu subiectul a fost schimbat. Ce carne poate

fi mai tânără decât cea în care putrezirea nu și-a mai semănat ouăle? Nici una îmi spun: nici una. Sensul oricărei fericiri este eternitatea.

262. În rest, anul 1984 mi-a arătat, până la sfârșit, două chipuri: Istoria și Apocalipsa. Întru cât privește Istoria, sunt consecințele evenimentului despre care ți-am vorbit: am citit cărți de istorie și le-am adnotat. Mi-am spus că nu sunt încă copt, și acesta era într-adevăr cazul. Am lăsat pentru altă vârstă scrierea de tratate, rezumându-mă deocamdată la eseuri (al căror suflu îl am, nu știu dacă și stilul). Trei sunt eseurile care au ieșit din 13 ianuarie: „O perspectivă asupra morții“, „CONȘTIINȚA. Istoria unui verdict“ și „Cuvântul“.

În al doilea rând, începutul anului mă găsea într-o dispoziție propice reveriei apocaliptice. Răsfoiesc bestiarii, descifrez anluminuri, contempļu releveurile timpanelor catedralelor gotice și, desigur, citesc apocalipse. Abundența acestor texte (în Evul Mediu) mă ajută acum (în secolul al XX-lea) să pun ordine în propriile mele tenebre. Lectura apocalipselor este consecința, nu cauza, poeziilor de care sunt confiscat. Sunt poezii fascinate de oroare și dominate de conștiința examenului final: par scrise *in articulo mortis*. Sunt, dacă vrei, halucinații. Facultatea vizuală prin intermediul căreia avea să se exprime 13 ianuarie este responsabilă și de imageria acestor „bestiarii“. Sunt aici trei triumfuri: 1) triumful ororii (și groaza de ea); 2) triumful imaginii asupra gnomicalui de tip „apolog“; și, în fine, 3) triumful culorii. Pe măsură ce scriam aceste poeme îmi dădeam seama că reprezintă o continuare la



Un izvor pecetluit, fără să resimt însă stringența (cel puțin deocamdată) punerii laolaltă. Am argumentat fiecare din acele poezii cu câte un epigraf luat dintre acele enigmatice apostile prin care Goya își comenta gravurile din *Dezastrele războiului*. Și anume în răspăr. În martie am intitulat ciclul tocmai încheiat „Noaptea Musagerului“, apoi „Lilith“ (potrivit lui *Isaia* 34, 14), apoi „Hoinar prin marea de ceață“ (după tabloul lui Caspar David Friedrich). Am ezitat ■ clipă pentru „*Nada. Ello lo dice*“, numele gravurii 74 (în numerotarea originală) din *Dezastrele războiului*. Mi-am dat apoi seama că elementul dominant este moartea și că ceea ce fac – este să o ascult. Am pus poemului început în ianuarie și terminat în martie numele *Ascultarea morții*. Într-adevăr. Iar treptele, care sunt părțile poemului, sunt etapele inițierii în cultul lui Isis. Am uzat copios de ■ erudiție haotică și imprevizibilă, căreia m-am abandonat. Era un lucru de zi, foarte ordonat, și un delir al nopții poate încă mai precis. Ziua luam notițe cu acribie și fișam notele după subiect. Noaptea visam asupra imaginilor resuscitate din erudiție de o trepidație interioară (și vizionară, căci era vizibilă) pentru care nu aveam nume. În mod natural, *Ascultarea morții* s-a dispus după vămile prin care sufletul are a trece, după ce trupul l-a părăsit. Abandonul stării de mort – îl resimțeam în carne: viu, ascuțit, asemeni durerii unei răni. Scriam cum îți verși fierea: în convulsii. În martie, am fost ușurat de faptul că vocile au încetat să mă mai viziteze: am legat într-un dosar separat notițele poemului (argumentele sale culturale), iar asupra restului (versurile) am început un travaliu de „stil“, care a durat până toamna, târziu.

263. Este interesant că acest poem (990 de versuri) este lipsit de istoricitate (mă refer la obsesia istoriei, atât de prezentă în *Un izvor pecetluit*), deși preocuparea mea dominantă în acea perioadă era tocmai studiul istoriei. Într-un sens, 13 ianuarie m-a eliberat de neizbăvirea în care mă găseam, referitor la istorie, și a cărei expresie este posibil să fi fost *Un izvor pecetluit*. Nu ajunseseam însă să cred că, scriind *Ascultarea morții*, mi se făceau semne privitoare la moartea mea. Acest lucru s-a întâmplat la începutul lui 1985, când am hotărât să scriu câte o pagină de mărturisire zilnic, în condiții de care deja am amintit (paragraful 200). Și atunci s-a întâmplat un lucru semnificativ. De ziua mea (18 martie) am răsfoit dosarele nefinalizate: mi-a atras atenția cel dedicat unei indexări a reprezentărilor morții și a itinerariilor sufletului celui mort, după moarte. Materia era deja pregătită pentru scrierea unui poem (existau, în marginea caietelor, extinderi ale lor, în versuri): l-am scris în trei zile, convins fiind că voi muri peste puțin și că reprezintă ultima dată când mai scriu poezie. Cum căutam să dobândesc cât mai curând *aequanimitas*, și deci anonimatul, am intitulat acest poem de o sută de versuri *Ablatio Memoriae*. Abia după ce l-am încheiat mi-am dat seama că am scris două poeme diferite pornind de la aceleași notițe. Această descoperire m-a lăsat gânditor și sceptic privitor la mesajul propriu-zis religios al poemelor mele. Mi-am zis însă că faptul nu este neapărat un defect, întrucât sensul lor trimitea ferm spre moarte. Când mi-am dat seama (în iunie '85) că nu despre moartea mea era vorba, ci de a tatălui meu, pe care, într-un fel, simțeam că ■ chemasem, am făcut penitență

interzicându-mi să mai scriu poezie (or, poezia este pentru mine un izvor de mare și curată bucurie). Oricum, deja în mai 1985 știam că *Un izvor pecetluit*, *Ascultarea morții* și *Ablatio Memoriae* alcătuiesc cele trei părți ale unui poem, al cărui nume deocamdată îl ignoram.

264. Interdicția de a mă mai bucura a ținut până în martie 1986. Am scris atunci *Paradiso Terrestre*, o poezie în care înrâncenarea mea și moartea tatălui sunt simultan salvate. În fapt, este o *Ars poetica* privind maniera și conținutul celor trei poeme care, pentru întregul pe care îl alcătuiau, nu își aflaseră încă nume. În iunie, găseam în *Majjhimanikāya* III, 123 relatarea celor șapte pași ai lui Buddha, pe care i-am legat de cele șapte săptămâni pe care acesta le-a petrecut în lumea Trezirii. Până în decembrie erau gata șapte poeme care nu făceau decât să reinterpreteze materia precedentelor patru (*Paradiso Terrestre y compris*). Le-am grupat sub titlul generic de *Addenda*. Aveam certitudinea că inspirația care mă vizitase întâia dată în 3 mai 1981 își găsea astfel ultima expresie. Așa s-a și întâmplat. Deja prin septembrie planul general al poemului devenise definitiv. În întregul său, se numea *Ascultarea morții* și conținea: *Civitas terrena* (fostul *Un izvor pecetluit*, rescris în întregime; titlul e luat din Augustin, *De civitate Dei*), *Vox et praeterea nihil* (fosta *Ascultare a morții*, rescrisă în întregime; titlul, nu îmi amintesc de unde e: Tacitus? Apocalipsa? – ignor), *Ablatio Memoriae*, *Paradiso Terrestre* și *Addenda*: în total aproape 5 000 de versuri.

265. Rescrierea *Izvorului pecetluit* și, în cele din urmă, de fapt, scrierea poemului *Ascultarea morții*, în întregul

lui, au devenit o necesitate când am înțeles că lichidarea actuală a istoriei, asupra căreia am aruncat o privire în 13 ianuarie, face parte din dialectica salvării noastre, ca indivizi. Citit adecvat, *Ascultarea morții* este o geologie a istoriei, realizată în maniera palimpsestului. M-am ferit să aduc din condei finalul, debușând în apoteoză. Nu aveam ce apoteoza, și am preferat să nu mint. Esențialul atitudinii mele formale față de materia poemului este versul 2 465 din *Ascultarea morții*: „cu *lieve god got fer dam* deopotrivă“. Această atitudine, care reconciliază lauda (o, Doamne!) cu imprecăția (*got fer dam* este o înjurătură), exprimă aporia proprie istoriei, fără să îi indice sensul. Pur și simplu pentru motivul că eu nu îl cunosc. Falselor exaltații am preferat paradoxul, delirului certitudinii – litota. Am fost astfel condus (din onestitate) spre structurile autoreferențiale: poemul este construit în cercuri care se închid, cerc în cerc. Deși referințele sale sunt culturale, iar numele de care uzează aparțin istoriei, totuși, semantic vorbind, el nu desemnează nimic: nici în trecut și nici în viitor. O iminență a religiosului? Pound, în *Cantos*, fusese obsedat de o morală (Confucius) și de o civilizație degradată (Occidentul, prin camătă). Ultimul său cuvânt este: *to be men, not destroyers* (*Notes for Canto CXVII* și urm.). Poate că singura mea obsesie veritabilă este faptul că înțeleg, și că înțelegerea este o îndepărtare de ceea ce este înțeles. „Nu există cunoaștere a ceea ce suntem, ci numai a ceea ce am încetat să fim“ (Plotin, *Enneade* V, 8, 11). Or, esența a ceea ce înseamnă cu adevărat cunoașterea este identificarea cu obiectul cunoscut. Ce îmi pasă mie de acest subtil instrument de „cunoaștere“

care ucide ceea ce cunoaște? Această suferință este constant și divers exprimată în poem – că am un singur trup și că viața lui înseamnă moarte.

266. Desigur, este exprimată aici și o teologie (eretică, cu siguranță), apropiată de Origen sau mai degrabă de un Origen care l-ar fi citit pe Dostoievski. Și o concepție privind tradiția epicului în cultura occidentală, filiera Homer–Vergilius–Dante–Pound, pe care am schițat-o în *Exercițiile spirituale*, p. 111 și urm., 129, 162–164, și pe care nu mai am chef să o reiau aici. Am obosit, iubitul meu.

De altfel, e întotdeauna stânjenitor să vorbești despre tine, iar când o faci pe 360 de pagini este de-a dreptul... (aici pune fiecare ce vrea). Deja sunt excedat de prea îndelunga mea prezență. Cum să-ți spun? La început era pasionant. Vorbeam despre un labirint și despre o inițiere. Labirintul îl cunosc: sunt tenebrele în care mă zbat. Dar inițierea? Lucrul despre care ar fi meritat să vorbesc, copilăria, rămâne mereu neatins – l-am uitat. În plus, nu am ținut seama, în acest excurs, de experiențele iubirii. Este să transformi orice viață într-un neant, or, pe a mea am pierdut-o. Știi cum s-a întâmplat cu iezuiții: Loyola le-a spus „suspendați-vă judecata”, iar ei au înțeles că trebuie să fie ipocriți. Lucrul le-a reușit de minune...

267. Să nu te superi pe mine, dar nu mai pot continua. De trei luni nu fac decât să iau notițe după vechile mele notițe și să compun. Ce? Portretul unei inexistențe. Aprilie, mai, septembrie, 13 ani; apoi încă doi: 15... Ce straniu... E mai mult decât dacă m-aș întoarce dintre

morți. Încep să înțeleg din ce în ce mai puțin ceea ce am făcut și de ce. Mi-e groază să numesc, de teamă să nu pierd. De fapt, despre cine e vorba? O stare pe care nu o ating nici zeii. M-am construit ca un om de fidelitate. Descopăr acum că mi-a dispărut gustul pentru fidelitate și că de fapt nu am fost niciodată înzestrat pentru ea. Nu există sprijin, iar fidelitatea este o fugă. În diversitatea vieții există o atracție care nu trebuie minimalizată. Să trăiești înseamnă în definitiv și a ști să părăsești la timp. Făptura pe care o iubești, cartea pe care o scrii, orice. Dar și viața. Nu trebuie să uiți acest adevăr: chiar și împărțită, plăcerea e solitară.

268. Uneori sunt frapat, resimțind plăcerea, de vulgaritatea ei. Nu pentru că plăcerea ar fi vulgară, ci pentru că eu sunt. În lume impuritatea apare odată cu omul. Să fii inferior plăcerilor tale, iată un motiv de meditație. Superioritatea trupului asupra părții din noi pe care, cu suficientă mediocritate, o'numim suflet. Cu o obstinație cabotină, am sentimentul că nu am vorbit în acest eseu decât despre *acest* suflet și că adevărata glorie a vieții mele, care e faptul că sunt viu, a rămas neexprimată.

269. Amintirile noastre țopăie pe carnea descompusă a unui cadavru. Asemeni acelor bărzăuni care devorau neputinciosul cadavru al calului de la Cochirleni, cuvintele smulg un țesut perfect pe care pretind, în mod abuziv, să-l învie. Nu există nici un moment în trecut pe care să-l putem reconstrui cu carnea noastră. Totul se joacă aici și acum, într-o fracțiune de secundă, în lumina care strălucește acum. Viața nu devine mai prețioasă trecând,

iar gândul că există un sens pe care l-am ignorat când l-am trăit și pe care îl descoperim după ce și-a pierdut actualitatea – e van: ■ nevoie de trup, altminteri semnele sunt goale. Există ■ singură glorie care nu este deșartă, aceea despre care Ioan Gură de Aur spunea că „este slava din conștiința noastră”. Este trupul gloriei.

270. Esențialul nu este niciodată ceva despre care să spui: acum fac esențialul. Machiavelli jucând dimineața zaruri cu bețivii, iar seara, îmbrăcat somptuos, intrând în pielea celui care dialoghează cu anticii și cu posteritatea – este ceva neînchipuit de vulgar. În această privință, Bernanos a rostit esențialul: *on ne fait pas sa part au sacré*.

271. A venit și timpul când au fost exhumate rămășițele lui Carol Quintul. Un fior de venerație i-a străbătut pe cei din asistență, iar Filip al IV-lea i-a spus ministrului său, don Luis de Haro: „Un corp demn de a fi onorat.” „Foarte demn, sire” – i-a răspuns ministrul. În timpul slujbei de abdicare, Carol Quintul a plâns. Iar în fața cadavrului lui Goethe, Eckermann a fost cuprins de aceeași venerație: trupul stăpânului își păstrase și în moarte statuara-i frumusețe. „Mie îmi place geniul care are un trup pe măsura lui”, obișnuia Goethe să spună.

Cât despre mine, un trup; mai direct spus: un cadavru – asta am lăsat.

272. „Ăsta e un semn ce niciodată nu-mi scapă, frica omului mediocru de ratare...” (M. Eliade, *Huliganii*, ediția a III-a, p. 392). Cincisprezece ani, adică jumătate din viața pe care am trăit-o, am fost obsedat de această temă.

273. Ei bine, asta este: ştiam cuvintele, îmi lipsea *caracterul*. Uneori a vorbi relevă dintr-o umilinţă secretă. Să îndemni la curaj, când nu îl ai, nu este întotdeauna ipocrizie. Cum să faci penitenţa lipsei tale de calitate, când eşti totuşi inteligent? Iată cum: folosind cuvintele adecvate binelui pentru alţii, chiar dacă ție îţi lipseşte uzul.

274. Pe măsură ce îmbătrânesc, îmi amintesc din ce în ce mai bine cărţile copilăriei. Ele nu au nici o semnificaţie. Există însă ceva în întâlnirea dintre mine şi ele, atunci, care le face de neînlocuit. Încă nu am reuşit să aflu de ce este atât de greu să trăieşti şi atât de binefăcător să îţi aminteşti. Copil, trăiam oare cu acelaşi sentiment de inconfort? În somn zâmbesc întotdeauna. Treaz, ceva mă chinuie. Am revăzut din nou acele cărţi, am răsfoit iar revistele cu benzi desenate. Percepţia mea actuală este limpede (sub raportul conţinutului, acolo nu e nimic de salvat). Farmecul stă în acel iremediabil trecut: acolo a rămas adevărul. La capătul a două vieţi eşuate. Frédéric Moreau şi Deslauriers evocă o întâmplare banală şi puţinţel sordidă din prima lor adolescenţă. Se înţeleseseră să meargă împreună la Turcoaică, o femeie care făcea senzaţie în stabilimentul pe care oamenii respectabili îl desemnau prin perifraze. Frédéric are banii, Deslauriers îndrăzneala. Frédéric se fâstăceşte şi fuge, Deslauriers este obligat să îl urmeze. Sunt văzuţi ieşind de la stabiliment, tot târgul vuieste. Ei bine, lucrul uluitor abia acum se întâmplă: „Povestiră întâmplarea cu amănunte, fiecare completând amintirile celuilalt; şi, după ce sfârşiră, Frédéric zise:

— Asta-i tot ce am avut mai bun!



— Da, poate! Asta-i tot ce am avut mai bun, zise Deslauriers.“

Ce este acest lucru „cel mai bun“ pe care l-au avut cei doi? Întâmplarea e simplă și simplitatea ei îi indică natura: semnificația ei stă în faptul că nu are nici una. Totuși, consimțământul celor doi în privința importanței celor relatate nu este câtuși de puțin arbitrar: nu relevă nici dintr-o tâmpă reverie, nici din mediocritate. Flaubert asta spune: există ceva în amintire care nu ■ reductibil la faptul trăit. Fericirea care există în nostalgie nu este un clișeu, cum nu este unul nici dragostea-rapt pe care ■ ironizează Flaubert la începutul *Educației sentimentale*. Ce vreau să spun? Prezentul este inepuizabil, pentru că și viața este. Dar și trecutul este un enigmatic tărâm al fericirii. Acest trecut-fericire nu știu cui îl datorăm: orice existență, cât de mizerabilă, îl cunoaște. Căci, mi-e limpede, sunt două vieți: într-una trăim pentru a muri, în cealaltă trăim ca și cum ne-am fi recăpătat deja trupul gloriei. În cele din urmă înțelegi asta: că nu este nimic de înțeles. Și acesta, în mod enigmatic și senin, este sensul.

275. Oare un om este format la 30 de ani? Péguy spunea: *à douze ans la partie est jouée...* Dar la 30? Un fapt este sigur: Murim întotdeauna prea tineri și, după cum se pare, *par malentendu*. Goethe, în anii săi târzii, argumenta nemurirea prin conservarea activității, pe care ■ numea, prețios, entelehie. Aș putea argumenta probabilitatea nemuririi prin restul pe care îl lăsăm. Dar moartea nu este niciodată necesară, chiar dacă ne-o dăm, ca Montherlant, sau consimțim la ea, ca martirii. Când este vorba de lucrurile

pe care le înțelegem puțin, sau deloc, cuvintele se îmbulzesc întotdeauna. Nu știu ce imagine am reușit să construiesc despre mine. Din sensul pe care l-am organizat, acum îmi revin toate ca un reflux de nonsensuri. Încă din 1975 eram obsedat de gândul de a înțelege temeiul în consecința căruia am ajuns să fiu ceea ce sunt. Acest temei îl ignoram. Căutam să suscit adevărul prin pasiune, originile – prin strălucirea consecințelor. Pe măsură ce le cunosc mai puțin, dorința mea e mai puternică. Dar cum? În 1975 eram ceva și voiam să aflu ce anume. Apoi am devenit altceva și obsesia a rămas aceeași. Pentru un obiect care nu există, sau s-a schimbat, ce cunoaștere nu își pierde seriozitatea? Singurul lucru care a supraviețuit ■ dorința, fapt care îmi dovedește că ea a fost în permanență propriul ei obiect. În definitiv, s-a întâmplat – ce? Tatăl meu, apoi mama mea, apoi eu, din ce în ce mai aproape. Fericirea, iubirea, cărțile. Apoi cărțile, iubirea. Neputința. Cineva hotărăște: „acum vei muri“, și totul se termină. Între timp, ca apăsător de povară, scrii. Incredibila primăvară continuă. Am înțeles ieri, nu mai înțeleg azi. Nori roz, transparenți. Cer cu gropițe: coapsa unei femei din alabastru. Soarele – invizibil. Nici gheața nu se dezgheață, nici apele nu prind cheag. În plină zi, luna: nu părăsește nici un moment amiaza boltei, ciobită și cu ape de email. Ce-i viața? Cu siguranță o decon condiționare de tenebre, un zbor. Dar un zbor în bătaia săgeții. Să scrii – ■ absurd. Cine are suficientă fiere să verse încontinuu? Am căutat esențialul. Nici măcar nu aș putea spune că inesențialul există. Cel mai adesea rămâi mut: prostrația progresează fără ca luciditatea să slăbească. Căci climaxul

lucidității este idioția. Conștient de ce? *Aware of nothingness of being: of being aware*. Iar nemurirea – cine ar fi crezut? Esența asta înseamnă: să trăiești neresemnat inesențialul. *Quattuor hominum novissima*. Prin ce începe? *Meretrix apostasiae, il me semble. Nil nocere*, desigur, dar când e vorba de răul pe care singur ți-l faci? Mereu un *quieta non movere* este de observat în ceea ce ești. Nu există, în lumea în care trăim, o esență care să poată fi trăită ca o esență adevărată. Nici nu ai pășit bine în rol, și ridicolul te covârșește. De ce? Nici măcar „mântuirea” nu poate fi luată în serios. *Explicit mysterium...* Mai trebuie oare să adaug că acest „mister” este o piesă de teatru? – În fine, acea piesă în care Augustus, cu ultimul său cuvânt, spera să-și fi jucat bine rolul. E valabil, să concedem: *qualis artifex pereo* – cu trupul fiecăruia dintre noi... căci din fiecare pândește un Katyn, un Dachau, o Kolâma: când voi muri, lucrurile se vor întrerupe, atât. Nu voi afla mai mult murind decât am aflat trăind. Ținta, dacă ești tu, n-o vei atinge niciodată. Mai mult: timpul se cerne dintr-o substanță care este smulsă din mine: simultan din ce în ce mai colbuit și mai împușinat, mă îndrept spre ceea ce am impresia că sunt. Dorințele mă aruncă în mine și tot ele mă scot afară. La fel de obscur după ce ai fost, ca și înainte. Aceleași gesturi care se repetă mereu, menite să distrugă aceeași făptură, cea care le face. Să trăiești, mereu; să fii ceea ce ești, niciodată...

Obsesia de a cunoaște ceea ce sunt este anterioară ființei: încă nu ajunsesem să fiu obiectul căutării mele, și deja eram condamnat să devin ființa pe care nu ■ găsesc. Eram format de căutare și alungat de ea, căci mă

lăsam resuscitat de o ficțiune, ca moartea pe chipul celui care nu-și poate desprinde ochii din privirea Meduzei. Se mai poate spune, în acest caz, că *esse sequitur operari*? Am devenit, pentru că am căutat. Dar dacă nu aş fi căutat, cel pe care îl căutam nu ar fi existat niciodată. Lucrurile există numai dacă te hotărăști să le rostești. La fel făpturile, dacă accepți să le iubești pentru carnea pe care ■ pun în calea luminii (și nu, cum fac ipocriții, pentru sufletul putativ). Asta face viața intolerabilă. Fără răspunsuri, lumea ■ vidă. Iar a întreba face imposibil răspunsul. Atât.

EXPLICIT MYSTERIUM

*Octombrie—decembrie 1987*



## Lucrări consultate

1. *Jurnal* I (ian.—febr. 1973), 34p.
2. *Carnet* I (1974), 6p.
3. *Carnet* II (1974), 38p.
4. *Jurnal* II (9 ian.—20 sept. 1974), 102p.
5. *Jurnal* III (24 sept. 1974—13 mart. 1975; 22 aug.—6 sept. 1977), 24p.
6. *Carnet* III (1975), 20p.
7. *Carnet* IV (1976—1977), 37p.
8. *Carnet* V (1977: 18p.; 1980: 19p.; 1981: 18p.)
9. *Carnet* VI (oct.—dec. 1976), 56p.
10. *Carnet* VII (sept.—oct. 1978), 58p.
11. *Carnet* VIII (1977: 9p.; sept. 1979: 36p.)
12. *Carnet* IX (1978: 22p.; febr.—mart. 1979: 69p.)
13. *Carnet* X (aug. 1979: 22p.; sept. 1980: 16p.)
14. *Carnet* XI (febr.—iul. 1979), 44p.
15. *Carnet* XII (iul.—aug. 1982: 63p.; ian. 1983: 38p.)
16. *Carnet* XIII (febr. 1983), 55p.
17. *Caiet* I (1974: 82p.; ian.—febr. 1976: 4p.)
18. *Caiet* II (nov.—dec. 1974: 33p.; 1975: 84p.; ian. 1976: 4p.)
19. *Caiet* III (ian.—oct. 1976: 57p.; ian. 1977: 2p.; dec. 1978: 10p.; ian. 1979: 3p.)
20. *Caiet* IV (mart.—mai 1977), 80p.
21. *Caiet* V (mai—sept. 1977), 70p.
22. *Caiet* VI (mai—dec. 1977: 46p.; mai 1978: 13p.)

23. *Caiet VIIA* (sept.–dec. 1978: 18p.; febr.–iul. 1979: 8p.)
24. *Caiet VIIB* (1975: 16p.; dec. 1977: 3p.; febr.–dec. 1978: 102p.; ian.–oct. 1979: 71p.)
25. *Caiet VIII* (mart.–mai 1979: 20p.; oct.–nov. 1980: 12p.; ian.–febr., oct. 1981: 15p.; febr., mai 1982: 34p.; iul.–aug. 1983: 11p.; mai 1986: 14p.; ian. 1987: 8p.)
26. *Caiet IX* (oct.–dec. 1979: 26p.; 1980: 59p.; 1981: 18p.; 1982: 93p.)
27. *Caiet X* (ian.–mai 1975: 15p.; iun.–sept. 1976: 2p.; dec. 1977: 2p.; ian.–febr. 1978: 4p.; iul. 1982: 1p.)
28. *Caiet XI* (dec. 1975: 27p.; mai.–dec. 1976: 17p.; nov.–dec. 1977: 15p.; ian.–mart. 1978: 6p.)
29. *Caiet XII* (dec. 1982: 2p.; 1983: 51p.; ian.–mai 1984: 70p.; sept. 1985: 15p.)
30. *Caiet XIII* (note disparate 1979–1984: 12p.): *Jurnal de fidelitate*
31. *Jurnal IV* (1981: 58p.; 1982: 56p.; 1983: 26p.; 1984: 6p.; 1985: 1p.)
32. *Jurnal V* (1982: 14p.; 1983: 14p.; 1984: 18p.; 1985: 3p.)
33. *Fişe I (Caiet XIII)* (mart. 1981–iul. 1982), 252p.
34. *Fişe II (Caiet XIV)* (iul.–dec. 1982), 173p.
35. *Fişe III (Caiet XV)* (1983), 269p.
36. *Note I (istorie) (Caiet XVI)* (febr. 1983–mai 1984), 352p.
37. *Poezii I* (1973–1977), 206p.
38. *Poezii II* (1978–1981), 292p.
39. *Eseuri I* (1975–1980), 326p.
40. *Eseuri II* (1980–1983), 263p.
41. *Note II (istorie) (Caiet XVII)* (mai 1984–ian. 1985), 247p.
42. *Fişe IV (Caiet XVIII)* (1984), 253p.
43. *Jurnal VI: Exercițiile spirituale* (ian.–iun. 1985), 189p.
44. *Note III (istorie) (Caiet XIX)* (mart. 1985–dec. 1986), 193p.
45. *Fişe V (Caiet XX)* (mart. 1985–mart. 1989), 205p.

46. *Eseuri* III (1985–1987), 300p.
47. *Poezii* III (1982–1985), 277p.
48. *Jurnal* VII: *Lumina e în lucruri și subț pielea lor* (aug. 1985–sept. 1986), 186p.
49. *Eseuri* IV (1988–1989), 300p.
50. *Poezii* IV (poeme) (1978–1980), 217p.
51. *Poezii* V (1986), 121p.
52. *Poezii* VI: *Nopțile* (1986), 190p.
53. *Jurnal* VIII: *Anarh* (oct. 1986–dec. 1987), 179p.
54. *Poezii* VII: *Ascultarea nopții* (1981–1987), 329p.
55. *Carnet* XIV (1985), 36p.
56. *Note* IV (*Caiet XXI*) (1987–1991), 226p.
57. *Jurnal* IX (1988–1990) (conține și *Exercițiile spirituale* 3) și *Jurnal* X (1990–1992), 257p.
58. *Zbor în bătaia săgeții* (1987), vol. I, 194p.
59. *Idem*, vol. II, 194p.
60. *Eseuri* V: *În cheștiunea unei aberații – patriotismul românesc* (1985–1990), 463p.
61. *Eseuri* VI (E. Cioran, M. Eliade, *Despre iubire*) (1987–1989), 250p.
62. *Proză* I (1973–1988), 200p.
63. *Correspondență* I (1981–1988), 255p.
64. *Exercițiile spirituale*, vol. 2 (1988–1989), 357p.



La prețul de vânzare se adaugă 2%,  
reprezentând valoarea timbrului  
literar ce se virează  
Uniunii Scriitorilor din România,  
cont nr. RO44 RNCB 5101 0000 0171 0001  
BCR Unirea, București.

# 20 DE ANI ÎN 20 DE CĂRȚI

ANDREI PLEȘU Despre îngeri |  
IOANA PÂRVULESCU În intimitatea  
secolului 19 | NEAGU DJUVARA  
O scurtă istorie a românilor  
povestită celor tineri | ANIȚA  
NANDRIȘ-CUDLA 20 de ani în  
Siberia | LUCIAN BOIA Istorie și  
mit în conștiința românească |  
MIRCEA CĂRTĂRESCU Travesti |  
HORIA-ROMAN PATAPIEVICI  
Zbor în bătaia săgeții | ANDRÉ  
SCRIMA Timpul rugului aprins |  
RADU PARASCHIVESCU Cu inima  
smulsă din piept | GABRIEL  
LIICEANU Despre limită | VIRGIL  
IERUNCA Fenomenul Pitești | EMIL  
CIORAN Îndreptar pătimăș |  
MONICA LOVINESCU Diagonale |  
CONSTANTIN NOICA Rugați-vă  
pentru fratele Alexandru |  
EUGÈNE IONESCO Cântăreața  
cheală. Lecția. Scaunele.  
Regele moare | ANA BLANDIANA  
Spaima de literatură | MIRCEA  
ELIADE Jurnalul portughez |  
Povestea ELISABETEI RIZEA  
din Nucșoara | PETRU CREȚIA  
Oglinzile | ALEXANDRU DRAGOMIR  
Crase banalități metafizice